شرح عمدۃ العقائد

{تالیف لطیف}

امام حافظ الملۃ والدین ابو البرکات عبداللہ بن احمد بن محمود

اَلنَّسَفِی متوفیٰ سنہ ۷۱۰ھ

{اردو ترجمہ وشرح}

ابو العطاء غلام حسین عاصم ماتریدی

مکتبۃ المصطفیٰ 8 کاسل سٹریٹ (BB9 5HN) برائر فیلڈ، لنکا شائر۔ انگلینڈ

نام کتاب .... شرح عُمْدَۃُ العَقَائِدِ

مؤلف .... ابو البرکات عبداللہ بن احمد النسفی رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی

مترجم وشارح .... غلام حسین عاصم ماتریدی

کمپوزنگ ونظر ثانی .... محمد ریاض احمد سعیدی،

باہتمام .... قاری غلام مصطفیٰ

حلیمہ سعدیہ ، محمد مجتبیٰ

۲۰۱۳

ملنے کے پتے

مکتبہ اسلامیہ .... مصطفیٰ منزل، ۸۵ بی بلاک کشمیر کالونی، جہلم۔ پاکستان

تفصیلی فہرست مضامین

...{پیش لفظ}...

قارئین کرام آٹھویں صدی کے بالکل ابتدائی دور میں جو کتب عقائد تحریر کی گئیں ان کی تعداد تو بہت زیادہ ہے جن کا شمار کرنا بہت مشکل ہے مگر سب سے زیادہ مشہور کتاب عمدۃ العقائد ہے جو کہ **عُمْدَۃُ عَقِیْدَۃِ اَھْلِ السُّنَّۃِ وَ الْجَمَاعَۃِ، اَلْعَقِیْدَۃُ الْحَافِظِیَّۃُ، عُمْدَۃُ الْعَقَائِدِ فِیْ اُصُوْلِ الدِّیْنِ** وغیرہ ناموں سے مشہور ہے۔ اس کتاب کو اپنے وقت میں بڑی اہمیت ومقبولیت حاصل رہی ہے، اس لئے بہت سے علماء نے اس کی شرحیں تحریر کی ہیں مگر افسوس کہ اب وہ سب ہی نایاب ہیں۔

راقم الحروف نے برٹش لائبریری لندن سے اصل متن کے دو نسخے زر کثیر کے عوض حاصل کئے تھے۔ ایک نسخہ جو کہ "**عُمْدَۃُ عَقِیْدَۃِ اَھْلِ السُّنَّۃِ وَ الْجَمَاعَۃِ**" کے نام سے (۱۸۴۳ء) کو لندن سے شائع ہوا تھا اور دوسرا نسخہ "**اَلْعَقِیْدَۃُ الْحَافِظِیَّۃُ**" کے نام سے موسوم ہے۔ اور دونوں نسخوں میں بعض مقامات پر عبارت میں معمولی سا فرق پایا جاتا ہے جو کہ ظاہر کردیا گیا ہے۔

"**اَلْعَقِیْدَۃُ الْحَافِظِیَّۃُ**" محشّٰی ہے اس کے محشّی، العلامہ الیاس بن شیخ سلیمان ہیں جنھوں نے حاشیہ کی تکمیل کی تھی۔ علامہ محشّی نے امام فخر الدین رازی متوفی (۶۰۶ھ) کشف المحجوب اور ابوشکور سالمی کی "التمہید" وغیرہم کا حوالہ دیا ہے۔ بعض کتبِ تراجم سے معلوم ہوتا ہے کہ "**اَلْاِعْتِمَادُ شَرْحُ الْعُمْدَۃِ**" مصنف کی اپنی تحریر کردہ شرح بھی ہے۔

چنانچہ حاجی خلیفہ لکھتے ہیں: ثُمَّ شَرَحَهُ الْمُصَنِّفُ الْمَذْكُوْرُ وَ سَمَّاهُ الْإِعْتِمَادُ

(کشف الظنون ۲: ۱۱۶۷)

نیز اشارات المرام میں بھی اس کے حوالے دیئے گئے ہیں۔

شروح کے نام یہ ہیں:

(۱) اَلزُّبْدَةُ شَرْحُ عُمْدَةِ الْعَقَائِدِ، جمال الدین محمود بن احمد قونوی (متوفی ۷۷۱ھ)

(۲) اَلْإِعْتِمَادُ فِیْ شَرْحِ الْإِعْتِقَادِ، عبدالقاہر القرشی (متوفی ۷۷۵ھ)

(۳) شَرْحُ عُمْدَةِ الْعَقَائِدِ، شمس الدین محمد رومی قونوی (متوفی ۷۱۰ھ)

(۴) شَرْحُ الْعَقِيْدَةِ الْحَافِظِيَّةِ، صدرالدین ابوالفتح محمد بن یوسف دہلوی

(۵) اَلْإِنْتِقَافُ فِیْ شَرْحِ عُمْدَةِ الْإِعْتِقَادِ، احمد بن اغوز دانشمند (متوفی ۸۵ـھ)

(۶) نَظْمُ شَرْحِ عُمْدَةِ الْعَقَائِدِ، ابوالفضائل شہاب الدین (متوفی ۸۷۶ھ)

(۷) حَاشِيَةُ عَقِيْدَةِ الْحَافِظِيَّةِ، الیاس بن شیخ سلمان، حاشیہ ۱۰۶۹ھ کا تحریر شدہ ہے

راقم نے ترجمانی کے وقت دونوں نسخوں کو سامنے رکھ کر بڑی تحقیق سے متن کو نقل کیا ہے۔ دونوں نسخوں کا خط بالکل صاف ہے، پڑھنے میں کوئی مشکل نہیں ہوتی۔

چونکہ کتاب، علم عقائد وکلام کی ہے اس لئے بہت سے مسائل بہت دقیق

ہیں مگر اللہ تعالیٰ کی مدد سے ترجمہ کرنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔

"اَلْعَقِيْدَةِ الْحَافِظِيَّةِ" کے حاشیہ سے بڑی مدد ملی ہے اور اس کی وجہ سے کتاب کا ترجمہ کرنا کافی آسان ہوا۔ مگر اس کے باوجود بعض مقامات کا کما حقہ حل نہیں ہو سکا۔ ترجمہ عام فہم اور نہایت سادہ ہے مگر قوسین میں کہیں کہیں تشریح بھی کر دی ہے جس کی وجہ مسائل سمجھنے میں بڑی آسانی ہوگی۔

"اَلْعَقَائِدُ النَّسَفِيَّةُ" کا متن صرف چار صفحے مگر "اَلْعُمْدَةُ" کے ۲۹ صفحات ہیں۔ دونوں کی بعض عبارتیں بالکل ملتی جلتی ہیں۔ دونوں میں اجمال وتفصیل کا فرق ہے کہ عمدہ میں تفصیل وجامعیت زیادہ ہے۔ اس کے علاوہ یہ زیادہ ادق ہے۔

تعلیم میں یہ ترتیب مناسب ہوگی۔

اَلْعَقِيْدَةُ الطَّحَاوِيَّةُ، اَلْعَقَائِدُ النَّسَفِيَّةُ، عُمْدَةُ الْعَقَائِدِ، رِسَالَةُ حَمْدِيَّة اور تَمْهِيْدُ اَبِیْ شَكُوْرِ السَّالِمِیّ۔

بندہ ناچیز

غلام حسین ماتریدی

۱۹/ رجب المرجب ۱۴۲۰ھ، ۲۸/ اکتوبر ۱۹۹۹ھ

آئمہ ثلاثہ کے کارنامے

علماء فرماتے ہیں کہ اپنے وقت کے تین بہت بڑے آئمہ اہل سنت و جماعت ہوئے ہیں جنہوں نے بڑا عظیم الشان کام کیا ہے بالخصوص علم کلام وعقائد میں اور اس وقت کے بدمذہب فرقوں کا رد کیا اور عقائد اہل سنت والجماعت کو دلائل عقلیہ ونقلیہ کے ساتھ ثابت کیا۔ ان میں سے ایک تو مصر کی سرزمین میں ہوئے جو امام محمد جعفر طحاویؒ (متوفی ۳۲۱ھ) کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں جو کہ بہت بڑے مفسر، محدث، متکلم اور فقیہ تھے۔ دوسرے امام ابومنصور محمد ماتریدی سمرقندی انصاریؒ متوفی ۳۳۳ھ اور تیسرے امام ابوالحسن علی اشعریؒ عراق میں اور تینوں ہم عصر (ہم زمانہ) تھے۔ آخر الزکر دونوں نے فرقہ باطلہ کے مقابلہ میں بڑا کام کیا اور بہت بڑا نام بھی پیدا کیا۔ فرق دونوں میں یہ تھا ایک امام ابوالحسن شافعیؒ تھے اور امام ابومنصور ماتریدیؒ حنفی تھے، مگر طریقہ کار دونوں کا ایک تھا۔ چنانچہ حاشیہ شرح عقائد نسفی میں ہے، **اعلم ان الشیخ اباالحسن الاشعری رئیس اھل السنۃ والجماعۃ فی اصول الشافعی والشیخ ابا المنصور الماتریدی رئیس اھل السنۃ والجماعۃ فی اصول الحنفی (حاشیہ ص۷)۔**

علامہ عبدالعزیز پرھارویؒ لکھتے ہیں کہ، اہل السنت والجماعت سے مراد اہل حدیث اور صحابہ کی پیروی کرنے والے ہیں ان کا نام اشعریہ اور اشاعرہ رکھا جاتا ہے۔ اکثر متکلمین اھل سنت سے ان ہی کے مذہب پر ہیں جیسے اہل عرب شام، عراق اور خراسان اور اکثر

شہروں کے۔ اور ماوراء النھر میں بے شمار بڑے بڑے علماء اور امام ہوئے ہیں جو امام اعظم ابی حنیفہ کے طریقہ پر تھے اور ان کے مقتدا علم کلام میں امام علم الھدی (ھدایت کی علامت) ابومنصور ماتریدیؒ ہیں (نبراس ص ۳۱)۔ ماترید سمرقند کا گاؤں ہے ان کو ماتریدیہ کہا جاتا ہے، علماء متاخرین کی اصلاح میں دونوں فریقوں کو تغلیباً اشاعرہ کا نام دیتے ہیں (نبراس ص ۳۱)۔ یعنی اشعریہ اور ماتریدیہ کو اشاعرہ بھی کہا جاتا ہے۔ دونوں ہی اہل سنت کے مقتدا ہیں۔ مدرسہ ماتریدیہ کے سربراہ امام ابومنصور ماتریدی تھے اور مدرسہ اشعریہ کے امام ابوالحسن اشعریؒ تھے مگر دونوں سکول اور مدرسے خالص اسلامی تھے۔ جو مدرسہ ماتریدیہ تھا وہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے اصولوں پر قائم تھا اور دوسرا مدرسہ اشعریہ امام شافعیؒ کے طریقے پر تھا۔ بعض مسائل میں دونوں کے درمیان اختلاف بھی پایا جاتا ہے وہ مسائل جن میں اختلاف ہے بعض نے ان کی تعداد ۳۲، بعض نے چالیس اور بعض نے پچاس مسائل میں اختلاف بیان کیا ہے، (مذاھب اسلام۔ اشارات المرام اور الروضۃ البھیۃ)۔

صاحب عمدۃ العقائد

صدر الاستاذ وارث علوم الانبیاء والمرسلین حافظ الملۃ والدین ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود النسفی نوراللہ ضریحہ آپ کا اسمگرامی عبداللہ بن احمد بن محمود اور کنیت ابوبرکات ہے اور نسبت نسفی ہے۔ نسف ماوراء النھر میں ایک شہر کا نام ہے جہاں آپکی ولادت ہوئی۔ آپ بڑے عابد وزاھد اور آئمہ معتبرین میں سے تھے اور مسلکاً حنفی

تھے۔حدیث نبوی اور فقہ واصول کے یگانہ روزگار امام تھے اور کتاب اللہ کے زبردست مفسر تھے۔آپ نے جن مشائخ عصر سے استفادہ کیا ان میں شمس الائمہ کردری اور احمد بن محمد عتابی جیسے اکابر کے اسماء شامل ہیں۔آپ نے ۱۰۷ ہجری یا ۷۱۰ میں وفات پائی اور علاقہ کردستان کے مقام ایذج میں مدفون ہوئے۔فقہاء کے پانچویں طبقہ (اصحاب التمیز) میں شمار ہوتے ہیں۔اور بعض نے مجتھدین فی المذھب میں شمار کیا ہے حاشیہ (فواید ۱۳۰) دھو امام کامل فاضل محرر مصدقق (فوائد بھیہ ۱۳۰) آپ امام ابو منصور ماتریدی کے متبعین میں سے تھے چنانچہ آپ نے تفسیر مدارک التنزیل میں تقریباً نو (۹) مرتبہ اُن کا ذکر کیا ہے اور انکے اقوال کو بطور سند نقل کیا ہے۔آپ کی تالیفات میں مندرجہ ذیل کتب شامل ہیں

(۱) مدارک التنزیل فی حقائق ویل — (۲) الوافی الفروع
(۳) عمدۃ العقائد فی الکلام (العمسۃ فی اصول الدین) — (۴) منار الانور فی اصول الفقہ
(۵) کنز الدقائق فی الفقہ — (۶) الکافی
(۷) شرح الکافی — (۸) کشف الاسرار شرح المنار
(۹) الاعتماد شرح عمدۃ العقائد — (۱۰) منار الانورا
(۱۱) اعتماد الاعتقاد — (۱۲) فضائل اعمال

امام ابوالبرکات عبداللہ نسفی علیہ الرحمۃ عقائد اور فروع میں حنفی تھے۔اور علم کلام میں ابو منصور ماتریدی پیرو کار تھے۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی رَسُوۡلِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ اَجۡمَعِیۡنَ۔ جَمَعۡتُ فِیۡ ھٰذِہِ الۡمُخۡتَصَرِ عُمۡدَۃَ عَقِیۡدَۃِ اَھۡلِ السُّنَّۃِ وَالۡجَمَاعَۃِ قَدَّسَ اللّٰہُ اَرۡوَاحَھُمۡ اِجَابَۃً لِّلسَّائِلِیۡنَ وَصَوۡنًا لَّھُمۡ عَنۡ عَقَائِدِ الۡمُبۡطِلِیۡنَ۔

حمد وصلوۃ سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کیلئے ہیں جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے اور درود نازل ہو اس کے رسول پر جن کا نام پاک محمد ﷺ ہے۔اور (درود) نازل ہو ان کے سب آل (وصحابہ) پر۔

سبب تالیف (۱) کہ میں نے اس مختصر کتاب میں عقیدہ اہل سنت وجماعت کی بنیادی (۲) (باتوں کو) جمع کیا ہے۔(اللہ تعالیٰ ان کی روحوں کو پاک کرے) پوچھنے والوں کو جواب دینے اور ان کو جھوٹے لوگوں کے عقائد سے بچانے (حفاظت کرنے) کے لئے (۳)۔

---

(۱) یہاں ابتدائی عبارت قَالَ سے لے کر بَقَاءَہٗ تک کسی شاگرد کی اضافہ کردہ ہے

(۱) قَالَ الصَّدۡرُ الۡاُسۡتَاذُ حَافِظُ الۡمِلَّۃِ وَالدِّیۡنِ اَبُو الۡبَرَکَاتِ عَبۡدُ اللّٰہِ بۡنُ اَحۡمَدَ بۡنِ مَحۡمُوۡدِ النَّسَفِیُّ اَطَالَ اللّٰہُ بَقَاءَہٗ حمد وصلوۃ کے بعد، صدر استاذ، دین وملت کے حافظ، ابو برکات عبداللہ بن احمد بن محمود نسفی نے فرمایا: اللہ ان کو درازئ عمر عطاء فرمائے۔

اور دوسرے مطبوعہ نسخہ میں زیادہ طویل عبارت ہے جس میں آپ کے بعض تلامذہ نے

اپنے حسن عقیدت کی بنا پر بڑے خوبصورت الفاظ سے تعریف کی ہے۔اور وہ عبارت یہ ہے......

(۲)(قَالَ مَوْلَانَا الصَّدْرُ الْاِمَامُ مُقْتَدَی الْاَنَامِ فِی الْاَیَّامِ خَیْرُ الْاُمَّۃِ بَحْرُ السُّنَّۃِ مَجْمَعُ الْاِفْتَاءِ وَالْاِرْشَادِ حُجَّۃُ اللّٰہِ عَلَی الْعِبَادِ مُحَقِّقُ الْمَعَانِیْ مُقَرِّرُ الْمَبَانِیْ کَاشِفُ الدَّقَائِقِ مُبَیِّنُ الْحَقَائِقِ حَافِظُ الْحَقِّ وَالْمِلَّۃِ وَالدِّیْنِ صَدْرُ الْاِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِیْنَ سُلْطَانُ عُلَمَاءِ الشَّرْقِ وَالصِّیْنِ وَارِثُ عُلُوْمِ الْاَنْبِیَاءِ وَالْمُرْسَلِیْنَ اَبُو الْبَرَکَاتِ عَبْدُاللّٰہِ بْنُ اَحْمَدَ بْنِ مَحْمُوْدِ النَّسَفِیُّ نَوَّرَ اللّٰہُ ضَرِیْحَہٗ)۔

ہمارے صدر امام، زمانہ میں مخلوق کے مقتداء، امت کے بہتر، سنت کے سمندر، فتووں اور ارشاد کے مجمع، بندوں پر اللہ کی دلیل، معنوں کی تحقیق کرنے والے، مبانی کو ثابت کرنے والے، باریکیوں کو کھولنے والے، حقیقتوں کو بیان کرنے والے، حق وملت اور دین کے حافظ، اسلام اور مسلمانوں کے صدر، مشرق ومغرب کے علماء کے بادشاہ (سرتاج)، نبیوں اور رسولوں کے علوم کے وارث، جو ابو برکات عبداللہ بن احمد بن محمود نسفی ہیں۔اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو روشن کرے۔

---

(۳) عُمْدَۃٌ، عِمَادٌ بمعنی سہارا، رکن اور ستون ہے۔چونکہ اس میں عقائد اہل سنت وجماعت کی وہ بنیادی باتیں بیان کی گئی ہیں جو قابل بھروسہ اور قابل اعتماد ہیں۔جیسے عمارت کے لئے ستون ہوتے ہیں۔عمدہ اصل کو بھی کہا جاتا ہے عُمْدَۃُ الشَّیْئِ اَصْلُہٗ۔

نیز اَلْعُمْدَۃُ الْعَمِیْدُ وَھُوَ مَا یُعْتَمَدُ فِی الْاُمُوْرِ...اَیْ جَمَعْتُ فِیْ ھٰذَا الْمُخْتَصَرِ مَا یَعْتَمِدُ عَلَیْہِ اَھْلُ السُّنَّۃِ اَوْ مَاھُوَ خِیَارُ مَذْھَبِھِمْ وَخِیَارُ مُعْتَقَدِھِمْ۔(حاشیۃ عقیدۃ الحافظیۃ:۲)

اس مختصر کتاب میں مَیں نے وہ باتیں جمع کی ہیں جن پر اہل سنت وجماعت کو اعتماد و بھروسہ ہے اور وہ بنیادی عقیدے ہیں۔اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ باتیں جو ان کے مذہب اور ان کے اعتقاد کی پسندیدہ اور بہتر ہیں۔

(۴) یہاں اس مختصر کتاب کی تالیف کا سبب بتا رہے ہیں کہ سوال کرنے والوں کے جواب دینے اور ان کو باطل عقائد سے محفوظ رکھنے کی خاطر تالیف وتحریر کی ہے۔اور مبطلین سے مراد غیر اہل سنت وجماعت ہیں۔کیونکہ وہ اپنی آراء باطلہ سے حق کو باطل قرار دیتے ہیں اور اہل سنت وجماعت حق کو ثابت کرتے ہیں کیونکہ وہ سید المرسلین کے فرمان کے مطابق حق متین پر ہیں۔

قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ:

اِنَّ اُمَّتِیْ لَا تَجْتَمِعُ عَلٰی ضَلَالَۃٍ۔(۱)

بیشک میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہوگی

(۱) سنن ابن ماجۃ، کتاب الفتن، ۸

کیا چیزوں کی حقیقتیں ثابت ہیں

قَالَ اَهْلُ الْحَقِّ: حَقَائِقُ الْاَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ لِاَنَّ فِيْ نَفْيِهَا ثُبُوْتَهَا وَ الْعِلْمُ بِهَا مُتَحَقِّقٌ وَ اَسْبَابُهُ لِلْخَلْقِ ثَلَاثَةٌ: اَلْحَوَاسُ الْخَمْسُ، اَعْنِيْ اَلسَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الشَّمَّ وَ الذَّوْقَ وَ اللَّمْسَ۔ وَ الْخَبَرُ الصَّادِقُ، اَعْنِي الْخَبَرَ الْمُتَوَاتِرَ وَ خَبَرَ الرَّسُوْلِ وَ الْعَقْلُ۔

اہل حق (اللہ والوں)(١) نے فرمایا کہ چیزوں کی حقیقتیں ثابت ہیں اس لئے کہ ان کی نفی میں ان کا ثبوت ہے۔ اور چیزوں کی حقیقتوں کا علم ان سے ثابت ہے۔

کیا علم کے اسباب تین ہیں اور علم کے اسباب علم مخلوق کے لئے تین ہیں:

حواس خمسہ، ان سے میری مراد قوت سمع، قوت بصر، قوت شم، قوت ذوق اور قوت لمس ہے۔ خبر صادق، اس سے میری مراد خبر متواتر اور خبر رسول ہے۔ اور عقل بھی (ذریعہ علم ہے)

---

(١) متن کی یہ عبارت بعینہ "اَلْعَقَائِدُ النَّسَفِيَّة" کے آغاز میں ہے۔ یعنی **قَالَ اَهْلُ الْحَقِّ حَقَائِقُ الْاَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ۔**

وہ خبر صادق جو کہ موجب علم ہے اس کی دو قسمیں ہیں:

خبر متواتر (بمعنی ایک دوسرے کے بعد ان لگا تار ہونا) ایسی خبر کو کہتے ہیں جو اتنے لوگوں کی زبان سے ثابت ہو جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو جیسا کہ زمانہ گذشتہ کے گزرے ہوئے بادشاہوں کا علم اور دور دراز کے شہروں کا علم ہے۔

وَ اَنْكَرَتِ السُّوْفَسْطَائِيَّةُ حَقَائِقَ الْاَشْيَاءِ وَ السُّمَنِيَّةُ وَ الْبَرَاهِمَةُ الْعِلْمَ بِالْخَبَرِ لِاَنَّ الْمُتَوَاتِرَ اِجْتَمَعَ مِنَ الْاٰحَادِ الَّتِيْ لَا يُوْجِبُ الْعِلْمَ۔

قُلْنَا جَازَ اَنْ يَّحْدُثَ عِنْدَ الْاِجْتِمَاعِ مَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَ عَدَمِهٖ كَقُوِيِّ الْحَبْلِ۔

سوفسطائیہ کا انکار اور فرقہ سوفسطائیہ(١) نے چیزوں کی حقیقتوں کا انکار کیا ہے اور فرقہ سمنیہ(٢) اور فرقہ براہمہ(٣) نے خبر سے ثابت شدہ علم کا انکار کیا ہے۔ کیونکہ خبر متواتر احاد کے(٤) ایسے (جموع سے) جمع (ثابت) ہوتی ہے جو علم کو ثابت نہیں کرتی۔ ہم کہتے ہیں کہ جائز (ممکن) ہے (مجموعہ) احاد کے وقت وہ قوت پائی ہے جو اجتماع نہ ہونے سے نہیں ہوتی جیسے مضبوط رسی ہوتی ہے۔

(١) سوفسطا، آراستہ پیراستہ علم کا نام ہے کیونکہ سوفا کا معنی علم وحکمت ہے اور اسطا کا معنی مزین وغلط ہے۔ (بیان الفوائد)

سوفسطا یونانی زبان کا لفظ ہے جو کہ عربی زبان میں معرب ہو کر استعمال ہوا ہے۔

بعض نے کہا کہ سوفسطاء ایک گاؤں کا نام ہے جو سوفسطا کی طرف منسوب ہے۔ اور سوفسطا ایک مرد کا نام ہے جو ارسطا طالیس کے زمانہ میں پیدا ہوا تھا۔

(حاشية عقيدة الحافظية: ٤)

(۲) سمنیہ کا عطف سوفسطائیہ پر ہے یعنی بتوں کی عبادت کرنے والے ایک فرقے کا نام سمنیہ ہے جو تناسخ کا قائل بھی ہے۔ خبر متواتر سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ اس کا منکر ہے۔ خبر اسباب علم سے نہیں ہے یہ فرقہ ہندوستان میں ہے۔ **(حاشیۃ عقیدۃ الحافظیۃ: ۴)**

(۳) براہمہ (براہمن) اس کا عطف سمنیہ پر ہے اور اس سے کفار کی ایک قوم مراد ہے جو اپنے برہمن نامی سردار کی طرف منسوب ہو کر براہمی کہلاتی ہے۔ بعض کہتے ہیں ان کو براہمنہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی رسالت کا اقرار کرتے ہیں۔

(التمہید لقواعد التوحید، حاشیۃ عقیدۃ الحافظیۃ: ۴، کشاف اصطلاحات الفنون ۲۰۱:۱)

(۴) اعتراض: خبر واحد صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے، نیز ہر خبر واحد کے کذب کا امکان مجموعہ کے کذب کے ممکن ہونے کو ثابت کرتا ہے اس لئے کہ وہ (مجموعہ) عین آحاد ہے۔

جواب: ہم جواب دیں گے بسا اوقات اجتماع کی حالت میں وہ بات پیدا ہوئی ہے جو تنہا ہونے کی حالت میں نہیں ہوتی جیسے بہت سے بالوں سے مرکب رسی کی قوت ہے کہ مجموعہ کا حکم افراد سے مختلف ہوتا ہے مثلاً ایک ریشے (بال) کو توڑنا آسان ہوتا ہے مگر بہت سے ریشوں (بالوں سے) بٹی ہوئی رسی کو توڑنا مشکل ہے۔ اسی

طرح ایک جماعت کی خبر کو جھٹلانا ممکن نہیں ہے۔ نیز اسی طرح حرمت مغلظہ تین طلاقوں سے ثابت ہو جاتی ہے اور ایک طلاق کے وقوع سے ثابت نہیں ہوئی تو اکٹھا ہونے کا اعتبار اس کے مفرد ہونے کی حالت میں درست نہیں ہوگا۔

(حاشیۃ عقیدۃ الحافظیۃ: ۴)

وَتَوَاتُرُ النَّصَارٰی وَالْیَهُوْدِ مَرْجِعُهٗ اِلَی الْاٰحَادِ وَالْمُلْحِدَةُ وَالرَّوَافِضُ بِالْعَقْلِ لِتَنَاقُضِ قَضَايَاهُ وَقَطُّ لَا تَتَنَاقَضُ وَاخْتِلَافُ الْعُقَلَاءِ لِقُصُوْرِ عَقْلِهِمْ اَوْ لِتَقْصِيْرِهِمْ فِيْ شَرَائِطِ النَّظْرِ مَعَ اَنَّهٗ تَنَاقُضٌ حَيْثُ اَبْطَلَ الْعَقْلُ بِهٖ وَالْعُقُوْلُ مُتَفَاوِتَةٌ بِاَصْلِ الْفِطْرَةِ بِالْحَدِيْثِ خِلَافًا لِّلْمُعْتَزِلَةِ لِكَوْنِهٖ مَنَاطَ التَّكْلِيْفِ

نصاری و یہود کی خبر آحاد

اور نصاری و یہود کی (۱) (خبر تواتر) کا مرجع اور اصل مجموعہ احاد ہی ہے (جو مفید علم نہیں ہے) اور بے دینوں (۲) اور رافضیوں نے (۳) بذریعہ عقل، علم حاصل کا انکار کیا ہے عقلی قضیوں کے تناقض کی وجہ سے اور ہر گز عقلی قضیوں میں کوئی تناقض نہیں ہوتا اور (باقی رہا) عقلاء کا اختلاف، بعض کے نزدیک تو وہ ان کی عقل کا قصور ہے یا غور و فکر کی شرطوں میں کمی و کوتاہی کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اس کے باوجود تناقض ہے (۴) (کہ ان کا کہنا عقل علم کا سبب نہیں ہے) اس لئے کہ عقل نے دوسری عقل کو باطل کر دیا ہے۔ (یعنی تمہارا کہنا کہ قضیئے ایک دوسرے کی ضد ہیں اور جو قضیئے ایک دوسرے کی ضد ہیں متناقض ہوں گے وہ سبب علم نہ ہوئے اور قضیوں کی پہچان

عقل سے ہوئی ہے اس میں تو عقل سے عقل کو باطل کرنا ہوگا)۔اور عقلیں اصل فطرت (پیدائش) کے اعتبار سے مختلف ہیں(۵)(جیسے حدیث میں آیا ہے)۔بخلاف معتزلہ کے کہ ان کے نزدیک عقل ہی مدار تکلیف ہے۔

(۱)ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے کہ یہود و نصاریٰ کے نزدیک حضرت عیسیٰ علیہ سلام کے قتل کے متعلق خبر متواتر ہے وہ بھی موجب علم ہے۔اس کے جواب میں فرمایا کہ ان کی خبر متواتر کا مرجع آحاد ہے جو موجب علم نہیں ہے۔نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

{...وَمَاقَتَلُوْهُ وَمَاصَلَبُوْهُ...} [النساء ۱۵۷:۴]

حالانکہ نہیں قتل کیا انہوں نے ان کو اور نہ انہیں سولی پر چڑھایا۔

دین موسیٰ کے ابدی ہونے کے متعلق یہود کی خبر کے خلاف ارشاد باری تعالیٰ ہے:

{اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَاللّٰهِ الْاِسْلَامُ قف...} [آل عمران ۱۹:۳]

بے شک اللہ کے نزدیک اسلام ہی دین ہے۔

(۲) مُلْحَدَةٌ، مَلَاحِدُ، مَلَاحِدَةٌ، مُلْحَدُ ک ی جمع ہے جس کا معنی ہے بے دین۔

علامہ عبدالعزیز پرہاروی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

یہ ایک عجمی قوم ہے ان کے ظاہر میں رفض اور باطن میں کفر ہے ان کا مقصد اسلام کو باطل قرار دینا ہے۔کہتے ہیں علم کی طرف کوئی راستہ اور سبیل نہیں ہے سوائے رجوع الی العالم کے جو حق سبحانہ سے علم لیتا ہے اور وہ امام معصوم مخفی ہے۔اور یہ لوگ

گمان کرتے ہیں کہ نماز روزے سے مراد وہ نہیں ہے جو اہل سنت سمجھتے ہیں جیسا کہ تمام نصوص کی تفسیر میں ہے بلکہ ان کے کچھ اور معانی ہیں جنہیں صرف امام معصوم مخفی ہی پہچانتا ہے۔(النبراس ۹۵)

(۳) روافض شیعیوں کے مشہور گروہ کا نام ہے ان لوگوں نے حضرت زید بن علی بن امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ہاتھ پر بیعت کی اور ان سے کہا کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تبرا(نفرت) کریں۔آپ نے انکار کیا۔تو انہوں نے آپ کو چھوڑ دیا تب وہ روافض کہلائے۔ان روافض کے بھی بہت سے فرقے ہیں جن کی تفصیل (مقالات اسلامیین ج:۱ص۶۶ تا ۱۰۴) پر ہے۔

(۴) قضایا، قضیہ کی جمع (بمعنی حکم) ہے۔قضیہ وہ قول ہے جو صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ (زید کھڑا ہے) اور اس کی متعدد قسمیں ہیں۔

تَنَاقُض (ایک دوسرے کی ضد ہونا) دو قضیوں (جملوں) کا ایجاب وسلب میں اس طرح مختلف ہونا کہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہو مثلاً زَيْدٌ اِنْسَانٌ، زَيْدٌ لَيْسَ بِاِنْسَانٍ۔ جن قضیوں میں تناقض ہوتا ہے ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کی نقیض اور دونوں کو نقیضین کہتے ہیں۔اجتماع نقیضین باطل ہے۔زید بیٹھا بھی ہے اور نہیں بھی۔(زیادہ تفصیل علم منطق میں ہے) جو لوگ (سمنیہ، فلاسفہ) تناقض کی وجہ سے عقل کو ذریعہ علم نہیں مانتے ان کا رد کرتے ہیں کہ قضیوں میں ہرگز تناقض نہیں بلکہ ان کی عقل کی کمزوری ہے یا غور و فکر کرنے میں شرطوں کی رعایت نہیں کی گئی اس لئے

قضیوں میں تناقض ہوگا اور یہ عقلا کی اپنی غلطی ہے۔ ورنہ قضیوں میں تناقض نہیں ہے۔

لِاَنَّ الْعَقْلَ حُجَّۃٌ مِّنْ حُجَجِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَ لَا تَتَنَاقُضُ حُجَجُہٗ حَتّٰی لَوْ لَمْ یَبْعَثِ اللّٰہُ رَسُوْلًا لَوَجَبَ عَلَی الْعُقَلَاءِ الْاِیْمَانُ بِالْعَقْلِ۔ (حاشیۃ عقیدۃ الحافظیۃ: ۵)

(۵) عقلیں سب کی برابر نہیں ہیں ان میں جو فرق و تفاوت ہے وہ حدیث سے ثابت ہے چنانچہ حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا: کہ میں نے عقل و دین میں عورتوں سے بڑھ کر زیادہ ناقص کسی کو نہیں دیکھا۔ (مشکوۃ مختصرا)

نیز ایک روایت میں ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

کَلِّمُوا النَّاسَ عَلٰی قَدْرِ عُقُوْلِھِمْ۔ (النبراس شرح شرح العقائد: ۹۹)

وَالْاِلْھَامُ لَیْسَ سَبَبًا لِلْمَعْرِفَۃِ لِاَنَّہٗ یُعَارِضُ بِمِثْلِہٖ وَکَذَا التَّقْلِیْدُ۔

کیا الہام و تقلید اسباب علم سے ہیں اور الہام، اسباب علم و معرفت سے نہیں ہے کیونکہ اس کا معارض (مقابل) اس کی مثل ہے۔ (مثلا ایک نے الہام کے ہونے کا دعوی کہا اور دوسرے نے کہہ دیا کہ جو تو کہتا ہے وہ باطل ہے۔ ایک نے کہا مجھے میرے رب نے الہام کیا ہے کہ یہ حکم جائز نہیں ہے اور مخالف بذریعہ الہام اس کا معارضہ کرے کہ مجھے میرے رب نے الہام کیا ہے کہ یہ حکم جائز ہے) اور اسی طرح تقلید بھی سبب علم نہیں ہے (۱) (مثلا ایک نے کہا اس کی بات حق ہے میں اس کا تابع اور مقلد ہوں اور دوسرا کہہ دے کہ یہ باطل ہے)

(۱) لفظ تقلید بروزن تفعیل قلد اور قلادۃ سے مشتق ہے بمعنی گلے کا ہار۔ گلے کا پٹہ۔ نیز

لغت میں اونٹ کی گردن میں پٹا ڈالنے کے معنی ہیں۔

اور تقلید کا اصطلاحی معنی ہے: **ھُوَ مُتَابَعَۃُ قَوْلِ الْغَیْرِ بِلَا دَلِیْلٍ وَّ حُجَّۃٍ۔** کہ غیر کے قول (فرمان) کی بغیر دلیل و حجت طلب کئے پیروی کرنا ہے۔

تقلید کی بہت سی اقسام ہیں:

(۱) واجب، اور امت کا صاحب وحی کی تقلید کرنا ہے۔ یہ صورتاً تو تقلید ہے مگر حقیقتاً تقلید نہیں ہے کیونکہ صاحب وحی کی بات خود دلیل ہے۔ کیونکہ صاحب وحی کذب سے معصوم ہوتا ہے۔ (۲) اس طرح علماء سلف کی تقلید ان باتوں میں ہے جن پر اجماع ہوا کیونکہ اس امت کا اجماع حجت ہے۔

(۳) اسی طرح عوام اپنے زمانہ کے علماء کی تقلید کرتے ہیں جبکہ وہ اہل سنت و جماعت سے عادل علماء ہوں۔ کیونکہ عوام کے حق میں ان کی بات حجت ہے اس لئے کہ عوام تو دلائل شرعیہ سے ناواقف ہوتے ہیں لیکن وہ یہ جانتے ہیں کہ علماء جو کہتے ہیں وہ دلائل سے کہتے ہیں تو ان کا کہنا جائز ہے۔ **(حاشیۃ عقیدۃ الحافظیہ: ۵)**

فصل (۱)

اَلْعَالَمُ مُحْدَثٌ خِلَافًا لِلدَّهْرِيَّةِ لِاَنَّهٗ اِسْمٌ لِكُلِّ مَوْجُوْدٍ سِوَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ قَائِمًا بِنَفْسِهٖ وَهُوَ الْعَيْنُ اَوْ بِغَيْرِهٖ وَهُوَ الْعَرْضُ ۔ وَالْقَائِمُ بِنَفْسِهٖ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ مُرَكَّبًا وَهُوَ الْجِسْمُ اَوْ غَيْرَ مُرَكَّبٍ وَهُوَ الْجَوْهَرُ وَالْاَعْرَاضُ حَادِثَةٌ عُرِفَ حُدُوْثُ بَعْضِهَا حِسًّا وَحُدُوْثُ اَضْدَادِهَا الَّتِيْ عَدِمَتْ عِنْدَ حُدُوْثِهَا بِالدَّلِيْلِ لِاَنَّهَا لَمَّا قَبِلَتِ الْعَدَمَ دَلَّ اَنَّهَا كَانَتْ حَادِثَةً اِذْ لَوْ كَانَتْ قَدِيْمَةً لَاسْتَحَالَ عَدَمُهَا لِاَنَّ الْقِدَمَ يُنَافِي الْعَدَمَ ۔

حدوث عالم کے بیان میں عالم (جہاں) تمام قسموں کے ساتھ محدث (نو پید) ہے۔

(۱) بخلاف دہریہ (منکرین خدا) کے (کہ وہ عالم کو قدیم کہتے ہیں) کیونکہ عالم، اللہ تعالیٰ کے سواء ہر موجود (چیز) کا نام ہے اور وہ (موجود) یا تو بذات خود قائم ہے، تو وہ عین ہے۔ (جیسا کہ اجسام ہیں۔) یا وہ (موجود) دوسرے کے ساتھ قائم ہے تو وہ عرض ہے (جیسا کہ سفیدی سیاہی) اور جو بذات خود قائم ہے یا تو وہ (دو جوہروں سے) مرکب ہے اور وہ مرکب جسم ہے یا وہ موجود غیر مرکب ہے اور وہ جوہر ہے (کیونکہ وہ تمام مرکبات کی اصل ہے) (اقسام عالم کے بیان کے بعد دلیل حدوث عالم بیان فرما رہے ہیں) اور اعراض حادث ہیں بعض کا حدوث حسی و مشاہدہ کے طور پر پہچانا گیا ہے اور اس کی ان ضدوں کا حدوث ان اعراض کے عدم حدوث کے وقت دلیل سے جانا

گیا ہے۔ (۲) کیونکہ (ان ضدوں نے) جب عدم کو قبول کیا (ان اعراض کے حدوث کے وقت جو حس سے حدوث پہچانا لیا ہے جیسے سکون) تو یہ (ان اضداد) کے حادث ہونے کی دلیل ہے اس لئے کہ وہ اضداد حادث ہیں کہ اگر وہ اضداد قدیم ہوں ضرور ان اضداد کا عدم محال ہوگا کیونکہ قدم عدم کے منافی ہے (۳) (جو چیز مسبوق بالعدم ہو وہ حادث ہے اس لئے کہ قدم وعدم میں منافات ہے)

(۱) **اَلْمُرَادُ مِنَ الْمُتَكَلِّمِيْنَ فَهُوَ جَمِيْعُ مَاسِوَى اللّٰهِ تَعَالٰى مِنَ الْمَوْجُوْدَاتِ مِنَ الْاَعْيَانِ وَالْاَعْرَاضِ سُمِّيَ عَالَمًا لِكَوْنِهٖ عَلَمًا عَلٰى ثُبُوْتِ صَانِعٍ لَهٗ۔**

(تبصرة الادلة ۱ : ۴۴)

بعض متکلمین کے نزدیک عالم کی تین قسمیں ہیں: جواہر، اجسام اور اعراض ۔مگر امام ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ عالم کی دو قسمیں ہیں اعیان اور اعراض۔

(تبصرة الادلة ۱ : ۴۴)

اجسام جوہر کی قسم ہے۔ بہرحال جوہر، اجسام اور اعراض کا مجموعہ ہے۔

(۲) اس طرح کہ ہم نے ایک چیز کو دیکھا کہ وہ ساکن ہے پھر ہم نے دیکھا کہ وہ حرکت کرتی ہے اور وہ حرکت ماضی میں (پہلے) نہیں تھی بلکہ اب پیدا ہوئی ہے تو حسی طور پر جان لیا کہ وہ حادث ہے۔ اور حرکت کی ضد سکون ہے وہ سکون جو حرکت کے حدوث کے وقت نہیں تھا۔

(۳) کیونکہ قدیم واجب ہوتا ہے۔ قِدم ازلی ابدی ناقابل بدایت ونہایت ہے تو ثابت ہوا کہ اعراض حادث ہیں۔

وَالْاَعْیَانُ لَاتَخْلُوْا عَنِ الْاَعْرَاضِ لِاَنَّھَا لَاتَخْلُوْا عَنِ الْحَرْکَۃِ اَوِ السُّکُوْنِ لِاَنَّھَا فِی الزَّمَانِ الثَّانِیْ اِنْ کَانَ فِی الْحِیزِ الْاَوَّلِ فَھُوَ السُّکُوْنُ لِاَنَّہٗ عِبَارَۃٌ عَنِ الْکَوْنَیْنِ فِیْ مَکَانٍ وَّاحِدٍ اَوْ فِیْ حِیزٍ آخَرَ فَھُوَ الْحَرْکَۃُ لِاَنَّھَا عِبَارَۃٌ عَنِ الْکَوْنَیْنِ فِیْ مَکَانَیْنِ وَمَا لَا یَخْلُوْ عَنِ الْحَادِثِ فَھُوَ حَادِثٌ لِاَنَّہٗ حِیْنَئِذٍ لَا یُتَصَوَّرُ سَبْقُھَا لِاَنَّ فِی السَّبْقِ الْخُلُوَّ وَالْخُلُوُّ مَحَالٌ فَکَانَ السَّبْقُ مَحَالًا وَاِذَا لَمْ تَسْبِقْھَا تَکُوْنُ مُقَارَنَۃً لَّھَا اَوْ مُتَاَخِّرَۃً عَنْھَا وَالْمُقَارِنُ لِلْحَوَادِثِ اَوِ الْمُتَاَخِّرُ عَنْھَا حَادِثٌ ضَرُوْرَۃً۔

حدوث اعیان واعراض اوراعیان اعراض سے خالی نہیں ہوتے کیونکہ وہ حرکت وسکون سے خالی نہیں ہوتے اس لئے ان کا (حرکت وسکون سے) خالی نہ ہونا زمانہ میں (حالت بقاء میں) ہے۔ (زمانہ جمہور کے نزدیک حرکت فلک مقدار کو کہتے ہیں) اگر وہ چیز (ٹھہرنے کی جگہ) اول میں ہوتو وہ سکون ہے (جوکون ومکان واحد میں ہے) اور سکون سے مراد ثانی ہے کیونکہ (سکون) ایک مکان میں دوکونوں سے عبارت ہے یا دوسرے حیز (ٹھہرنے کی جگہ) میں ہے تو وہ حرکت ہے کیونکہ (حرکت) دوکونوں سے عبارت ہے دومکانوں میں (ایک مکان اول میں دوسری مکان ثانی میں) اور وہ جو

حدوث سے خالی نہیں ہوتا تو وہ (اعیان) حادث ہیں کیونکہ اس وقت (اعیان حوادث سے خالی نہیں ہیں) تو اعیان کا اعراض پر مسبوق (پہلے ہونا) متصور نہیں کیا جاسکتا کیونکہ سبقت میں خالی ہونا پایا جاتا ہے۔

اوراعیان کا (اعراض سے) خالی ہونا محال ہے (کیونکہ ملزوم کا وجود لازم کے بغیر محال ہے) تو اعیان کا اعراض سے پہلے ہونا محال ہوا ہے جب وہ اعیان اعراض سے مسبوق (پہلے) نہیں ہیں تو وہ اعیان حوادث سے ملنے والے ہیں یا (وہ اعیان) اعراض سے متأخر ہیں اور حوادث سے ملنے والے ہوں یا حوادث متأخر ہوں بدیہی طور پر حادث ہیں (کیونکہ ایک شیء کی نسبت دوسری شیء کے ساتھ تین اعتبارات سے خالی نہیں یا پہلے ہونا، یا ملا ہوا ہونا یا پیچھے ہونا اور جب پہلی قسم باطل ہو جائے تو پچھلی دو قسمیں متعین (ثابت) ہو جائیں گی) (عالم کی دو قسمیں ہیں عین وعرض۔ ان میں ہر ایک حادث ہے تو عالم بھی حادث ہے)

(۱) حیز اس شیء کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے ہر جسم کی طرف جدا جدا اشارہ حسیہ ہوتا ہے مثلاً ھٰذا، ھُنَا، ھُنَالِکَ۔ **(بدایۃ الحکمۃ، بحر العلوم مفتی سید محمد افضل حسین: ۲۲)**

(۲) حرکت میں دوکون ہوتے ہیں ایک سابق دوسرا مسبوق۔ اس طرح دوآن ہوتے ہیں ایک آن سابق جس میں کون سابق ہے دوسرا آن لاحق جس میں کون مسبوق ہوتا ہے۔

اور مکان بھی دو ہوتے ہیں ایک کون سابق کا دوسرا کون مسبوق کا۔ اس کے برخلاف سکون میں دو کون اور دو آن ہوتے ہیں مگر کون سابق اور کون مسبوق کا مکان ایک ہی ہوتا ہے۔

(بیان الفوائد: ۱۳۹)

کون، جوہر کا مکان حاصل ہونے (پائے جانے) سے عبارت ہے۔ اَلْکَوْنُ عِبَارَۃٌ عَنْ حُصُوْلِ جَوْھَرٍ فِی الْحِیِّزِ۔

(۳) آن: دو زمانوں کی درمیانی حد کو کہتے ہیں (جس کی نہ مقدار ہوتی ہے اور نہ وہ تقسیم ہوسکتی ہے)

حرکت کی تعریف: کسی چیز کا قوت سے فعل کی جانب (تدریجاً) رفتہ رفتہ خروج کرنا یعنی جسم کا اپنے کمال میں خروج کرنا عدم سے وجود کی طرف۔ (بدایة الحکمة: ۲۳)

سکون کی تعریف: کسی ایسی چیز کا حرکت نہ کرنا جس کی شان یہ ہے کہ وہ حرکت کرے۔

(بدایة الحکمة: ۲۳)

جس میں حرکت ممکن نہیں وہ نہ متحرک ہے نہ ساکن جیسے باری تعالیٰ۔

(بدایة الحکمة: ۲۳، حاشیہ: ۲)

وَاِذَا کَانَ حَادِثًا کَانَ مَسْبُوْقًا بِالْعَدَمِ وَمَا سَبَقَهُ الْعَدَمُ لَمْ یَکُنْ وُجُوْدُهٗ لِذَاتِهٖ بَلْ یَجُوْزُ عَلَیْهِ الْوُجُوْدُ وَالْعَدَمُ فَاخْتِصَاصُهٗ بِالْوُجُوْدِ الْجَائِزِ دُوْنَ الْعَدَمِ دَلِیْلٌ عَلٰی اَنَّ لَهٗ مُحْدَثًا وَیَجِبُ اَنْ یَّکُوْنَ وَاجِبَ الْوُجُوْدِ اِذْ لَوْ لَمْ یَکُنْ وَاجِبَ الْوُجُوْدِ لَکَانَ جَائِزَ الْوُجُوْدِ اَوْ مُمْتَنِعَ الْوُجُوْدِ وَاسْتَحَالَ الْقِسْمَانِ اَمَّا الْمُمْتَنِعُ فَظَاهِرٌ وَکَذٰلِکَ الْجَائِزُ لِاَنَّهٗ یَحْتَاجُ اِلٰی مُخَصِّصٍ آخَرَ وَذَا اِلٰی ذَا اِلٰی اَنْ یَّتَسَلْسَلَ اَوْ یَنْتَهِیَ اِلٰی مَنْ هُوَ وَاجِبُ الْوُجُوْدِ لِذَاتِهٖ۔

مسبوق بالعدم ہے اور جب عالم حادث ہوگا تو وہ مسبوق بالعدم ہوگا (کہ پہلے نہیں تھا بعد میں پیدا کیا گیا) اور وہ جس پر پہلے عدم ہو (عالم پہلے نہیں تھا) اس کا اپنا ذاتی وجود نہیں تھا بلکہ اس پر (جو مسبوق بالعدم تھا) وجود اور عدم (جائز و ممکن) ہے تو اس کا (جس پر وجود و عدم) ممکن ہے تو اس وجود جائز و ممکن کا خاص کرنا ہے وجود جائز کے ساتھ (واجب الوجود سے احتراز کرنا ہے کیونکہ وہ کسی مخصص و مؤثر لذاتی کی طرف محتاج نہیں ہوتا) نہ کہ عدم وجود سے، اس بات پر دلیل ہے کہ (جس کا وجود اور عدم جائز ہے) اس کے لئے ضرور ایجاد کرنے والا پیدا کرنے والا ہوگا (کیونکہ عمارت و بنا، بانی کے بغیر ثابت نہیں ہوتی ثابت ہوا کہ ہر محدَث کے لئے محدِث کا ہونا ضروری ہے) اور (یہ بھی) ضروری ہے کہ وہ محدِث واجب الوجود لذاتی ہو۔ (وہ جو اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہ ہو) اس لئے کہ اگر وہ (محدث) واجب الوجود لذاتہ نہ ہو ضرور وہ جائز الوجود ہوگا (وہ جو اپنے وجود میں غیر کا محتاج ہو) یا ممتنع الوجود (عدم واسطہ کی وجہ سے اور ممتنع الوجود وہ

ہے جس کا بالکل کوئی وجود نہ ہو) اور (یہ) دونوں (کہ محدث جائز الوجود ہو یا ممتنع الوجود ہو) قسمیں محال ہیں۔ (وجود کی تین قسمیں ہیں: واجب الوجود، جائز الوجود اور ممتنع الوجود) لیکن ممتنع الوجود کا محدث ہونا محال ہے۔ اس کا محال ہونا تو ظاہر ہے اسی طرح جائز الوجود کا بھی محدث ہونا محال ہے کیونکہ اس وقت (جائز الوجود ہوگا) تو ایک دوسرے مُخَصِّص کی طرف محتاج ہوگا اور وہ تیسرے کی طرف محتاج ہوگا یہاں تک کہ یہ ایک (طویل سلسلہ) تسلسل قائم ہوگا (تسلسل اسباب ومسببات غیر متناہیہ کے حصول سے عبارت ہے) یا یہ منتہی (ختم) ہوگا اس ذات کی طرف جو واجب الوجود لذاتہ ہے(۱) (اور وہ ذات اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی واجب الوجود نہیں ہے اور یہی مطلوب، مقصود اور مدعا ثابت کرنا ہے)

(۱) تو کائنات کا خالق بھی وہی ہوگا جس پر یہ سلسلہ منقطع ہوا ہے اور راستے میں جو اسباب نظر آتے ہیں وہ سب کے سب وسائل اور وسائط کے درجہ میں ہوں گے اور بس۔

فصل (۲)

صَانِعُ الْعَالَمِ وَاحِدٌ خِلَافًا لِلثَّنَوِيَّةِ وَالنَّصَارٰی وَالطَّبَائِعِيَّةِ وَالْاَفْلَاكِيَّةِ اِذْ لَوْ كَانَ لَهٗ صَانِعَانِ لَثَبَتَ بَيْنَهُمَا تَمَانُعٌ وَهُوَ دَلِيْلُ حُدُوْثِهِمَا اَوْ حُدُوْثِ اَحَدِهِمَا فَاِنْ اَحَدُهُمَا لَوْ اَرَادَ اَنْ يَّخْلُقَ فِيْ شَخْصٍ حَيٰوةً وَالْاٰخَرُ مَوْتًا اِمَّا اَنْ يَّحْصُلَ مُرَادُهُمَا وَهُوَ مَحَالٌ اَوْ تَعَطَّلَتْ اِرَادَتُهُمَا وَهُوَ تَعْجِيْزُهُمَا اَوْ نَفَذَتْ اِرَادَةُ اَحَدِهِمَا دُوْنَ الْاٰخَرِ وَفِيْهِ تَعْجِيْزٌ مَنْ لَّمْ يَنْفُذْ اِرَادَتُهٗ وَالْعَاجِزُ مُنْحَطٌّ عَنْ دَرَجَةِ الْاُلُوْهِيَّةِ فيكون حادثا اِذِ الْعِجْزُ مِنْ اَمَارَاتِ الْحَدَثِ وَاِذَا لَمْ يُتَصَوَّرْ اِثْبَاتُ صَانِعَيْنِ كَانَ وَاحِدًا ضَرُوْرَةً۔

صانع عالم واحد ہے جہاں کا بنانے والا (اپنی ذات وصفات میں) واحد مطلق ہے۔ بر خلاف فرقہ ثنویہ (جو کہ دو خدا مانتے ہیں ایک خیر کا اور ایک شر کا)، تثلیث کے قائل نصاریٰ، طباعیہ (۱) اور افلاکیہ (۲) کے اس لئے کہ اگر اس عالم کے دو صانع ہوں تو ان کے درمیان تمانع (ٹکراؤ) (۳) ثابت ہوگا اور یہ ان دونوں کے حدوث کی دلیل ہے۔ یا ان دونوں میں سے ایک کے حادث ہونے کی دلیل ہے۔ پھر اگر ان دونوں میں سے ایک (کسی وقت) ایک میں زندگی پیدا کرنے کا ارادہ کرے اور دوسرا اس میں موت پیدا کرنے کا ارادہ کرے تو اگر ان دونوں کی مراد حاصل (حاصل) ہو اور یہ (ایسا ہونا) محال ہے۔ (کیونکہ دو ضدوں کا جمع ہونا لازم آتا ہے کہ ایک ہی وقت میں شخص

واحد میں زندگی اور موت کا جمع ہونا محال ہے) یا ان دونوں کے ارادے باطل (پورے نہ) ہوں اس صورت میں ان کا عاجز ہونا ثابت ہوگا۔ یا دونوں میں سے ایک کا ارادہ حاصل ہوا اور دوسرے کی مراد پوری نہ ہو تو اس صورت میں بھی اس کا عجز ثابت ہوگا۔ جس کا ارادہ پورا نہ ہوگا (کہ ایک کی مراد پوری ہوگی اور دوسرے کی نہیں) وہ عاجز آنے والا الوہیت کے درجہ ومقام سے اترنے والا (گرنے والا) ہے۔ وہ حادث ہوگا اس لئے کہ عاجز آنا حدوث کی علامتوں سے ہے۔ (برہان تمانع سے دونوں کا حادث ہونا یا دونوں میں سے ایک کا حادث ہونا لازم آتا ہے) اور جب عالم کے لئے دو صانع کے اثبات کا خیال وتصور بھی نہیں کیا جا سکتا پھر عالم کا صانع یقینا بدیہی طور پر ایک ہی ہوگا۔

(۱) فرقہ طباعیہ برودت، حرارت، رطوب و یبوست کا قائل ہے۔

(۲) فرقہ افلاکیہ منجمیہ مدبرات سبعہ یعنی سات ستاروں زحل، مشتری، مریخ، شمس، زہرہ، عطارد اور قمر کے قائل ہیں۔

(۳) تمانع بروزن تفاعل منع سے نکلا ہے یعنی ایک دوسرے کو روکنا منع کرنا اور ایک دوسرے کی مخالفت کرنا۔ اس کی اصل متکلمین کے نزدیک یہ آیت ہے:

{لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ...} [الانبیاء ۲۲ : ۲۱]

اگر آسمان اور زمین میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو ضرور وہ دونوں تباہ ہو جاتے۔

وَهُوَ قَدِيْمٌ اِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ قَدِيْمًا لَكَانَ حَادِثًا لِعَدَمِ الْوَاسِطَةِ بَيْنَهُمَا اِذِ الْقَدِيْمُ مَا لَا اِبْتِدَاءَ لِوُجُوْدِهٖ وَالْحَادِثُ مَا لِوُجُوْدِهٖ اِبْتِدَاءٌ وَلَا وَاسِطَةَ بَيْنَ السَّلْبِ وَالْاِيْجَابِ وَلَوْ كَانَ حَادِثًا لَافْتَقَرَ اِلٰى مُحْدِثٍ وَكَذَا الثَّانِيُّ وَالثَّالِثُ فَيُؤَدِّيْ اِلَى التَّسَلْسُلِ وَهُوَ بَاطِلٌ لِاَنَّ ذٰلِكَ الْمَجْمُوْعَ مُفْتَقِرٌ اِلٰى كُلِّ فَرْدٍ مِّنْ تِلْكَ الْاَفْرَادِ وَكُلُّ فَرْدٍ مُمْكِنٌ فَيَكُوْنُ الْمَجْمُوْعُ مُمْكِنًا اِذِ الْمُفْتَقِرُ اِلَى الْمُمْكِنِ اَوْلٰى بِالْاِمْكَانِ فَيَكُوْنُ لَهٗ مُؤَثِّرٌ۔ وَذَا اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ نَفْسُهٗ وَهُوَ مَحَالٌ لِاَنَّ الْمُؤَثِّرَ مُتَقَدِّمٌ بِالرُّتْبَةِ عَلَى الْاَثَرِ وَتَقَدُّمُ الشَّيْئِ عَلٰى نَفْسِهٖ مَحَالٌ اَوْ جُزْأً مِّنَ الْاَجْزَاءِ الدَّاخِلَةِ فِيْهِ فَهُوَ اَيْضًا مَحَالٌ۔

صانع عالم قدیم ہے (مصنف علیہ الرحمہ صانع عالم کے ایک ہونے کے بیان سے فارغ ہوئے تو صانع عالم کے قدیم ہونے کا ذکر شروع کیا) کہ وہ صانع عالم، قدیم ذاتی ہے۔ اس لئے کہ اگر قدیم نہ ہو تو حادث ہوگا (قدیم وحادث کے درمیان) تیسرا واسطہ نہ ہونے کی وجہ سے۔ اس لئے کہ قدیم وہ چیز ہے جس کے وجود (ہونے) کی ابتداء ثابت نہ ہو (یہ سلب ہے) اور حادث وہ چیز ہے کہ اس کے وجود (ہونے) کی ابتداء ہو (یہ ایجاب ہے) کیونکہ قدیم میں سلب کا معنی ہے اور حادث میں معنی ایجاب ہے۔ اور سلب (نفی) اور ایجاب (اثبات) کے درمیان کوئی واسطہ موجود نہیں ہے۔ (اور یہ امر بدیہی ہے) پھر اگر صانع عالم، حادث ہو تو ضرور (اپنے وجود میں) کسی محدث کی طرف محتاج ہوگا اور اسی طرح دوسرا اور تیسرا۔ (دوسرا بھی محدث کی جانب محتاج ہوگا اور تیسرا بھی) تو

یہ (حدوث وافتقار تسلسل کی جانب لے جاتا ہے) اور تسلسل باطل ہے۔

تسلسل کا بطلان (اب تسلسل اور دور کا بطلان ثابت کرنا شروع کیا) کیونکہ یہ مجموعہ (جو اجزاء تسلسل واحد کے ساتھ مرکب ہیں) وہ مجموعہ افراد جن کی کوئی نہایت نہیں ان افراد میں سے ہر فرد کی طرف محتاج ہوگا۔ اور (اجزاء مرکبہ کا) ہر فرد ممکن (جس کا وجود وعدم جائز ہے) تو ان افراد کا مجموعہ ممکن لذاتہ ہوگا (امکان عبارت ہے کسی چیز کا عدم وجود کے مقابل ہونے سے) تب ممکن وحادث کی طرف جانب امکان (حادث) کے ساتھ زیادہ اولیٰ ہے تو اس مجموعہ ممکن کے لئے کوئی مؤثر ہوگا (کیونکہ امکان احتیاج کی علت ہے مؤثر کی طرف) اور وہ مؤثر یا تو بذات خود مجموعہ ہو اور یہ محال ہے (کہ مؤثر مجموعہ میں بذات خود ہو) کیونکہ مؤثر رتبہ وجود میں اثر پر مقدم ہوگا (جیسے کاتب اور کتابت۔ پھر شیء کا اپنی ذات پر تقدم لازم آتا ہے) اور شیء کا تقدم اس کے نفس، ذات پر محال ہے (تو دور باطل ہے یعنی اگر مجموعہ اپنی ذات میں مؤثر ہو تو شیء کا اس کی ذات پر تقدم لازم آتا ہے اور وہ محال ہے) یا (وہ مؤثر) کوئی جز ہو ان اجزاء میں سے جو داخل ہونے والا ہو اس مجموعہ میں تو یہ بھی محال ہوگا۔ (کہ مجموعہ میں کوئی جز اجزائے متداخلہ فیہ میں سے مؤثر ہو)

تسلسل (سلسلہ بندی) امور غیر متناہیہ کو ترتیب دینا کہ ایک شیء کا دوسری شیء پر اور دوسری کا تیسری چیز پر یہاں تک کہ سلسلہ ختم نہ ہو یا بے شمار امور ازلی کی جانب میں لگاتار ہوتے ہوئے چلتے جائیں اور یہ سلسلہ کہیں ختم نہ ہو۔

لِاَنَّ الْمُؤَثِّرَ فِی الْمَجْمُوْعِ مُؤَثِّرٌ فِیْ كُلِّ فَرْدٍ مِّنْ اَفْرَادِ ذٰلِكَ الْمَجْمُوْعِ فَيَكُوْنُ مُؤَثِّرًا فِیْ نَفْسِهٖ اَوْ اَمْرًا خَارِجًا عَنْ ذٰلِكَ الْمَجْمُوْعِ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّ الْخَارِجَ عَنْ كُلِّ الْمُمْكِنَاتِ لَا يَكُوْنُ مُمْكِنًا فَيَكُوْنُ وَاجِبًا وَحِيْنَئِذٍ يَلْزَمُ انْتِهَاءُ جَمِيْعِ الْمُمْكِنَاتِ اِلَى الْمَوْجُوْدِ الْوَاجِبِ لِذَاتِهٖ وَهُوَ الْمَعْنٰى بِالْقَدِيْمِ۔

مؤثر کیا ہے — کیونکہ جو مؤثر مجموعہ مرکب میں ہوگا اس مجموعہ افراد کے ہر فرد میں مؤثر ہے تو وہ جزا اپنے نفس (ذات) میں مؤثر ہوگا (اور یہ بھی محال ہے کیونکہ مؤثر رتبہ میں اثر میں مقدم ہوگا اور شیء کا تقدم اپنی ذات پر محال ہے) یا مؤثر امر اس مجموعہ مرکب سے خارج ہوگا۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ہر ممکنات سے خارج ہونے والا ممکن نہیں ہوتا پس وہ واجب لذاتہ ہوگا (جو مؤثر خارج ممکنات سے ہے اور اس تقدیر پر ممکنات سے خارج واجب ہے) اس وقت تمام ممکنات محتاج ہوں گے ایسے موجود کی جانب جو واجب لذاتہ ہے اور قدیم سے یہی مراد ہے۔ (اور جو واجب الوجود لذاتہ ہو وہ عدم کو ہرگز قبول نہیں کرتا اور جو لذاتہ ہو وہ قدیم ازلی وابدی ہوگا اور تمام ممکنات ذات واجب الوجود کی طرف محتاج ہیں وہی ان سب میں مؤثر ہوگا تو ثابت ہوا کہ صانع عالم قدیم ہے۔)

حضرت مصنف علیہ الرحمہ اثبات صانع عالم اور اس کی وحدت وقدم کے ثابت کرنے سے فارغ ہوئے تو اللہ تعالیٰ کی صفتوں کا بیان شروع کیا۔

صفتوں کی دو قسمیں ہیں: صفات ثبوتیہ اور صفات سلبیہ

اس آئندہ فصل میں صفات سلبیہ بیان کی گئی ہیں کیونکہ ان کا سمجھ لینا بغیر غور و فکر کے آسان ہے برخلاف صفات ثبوتیہ کے۔ کیونکہ ان کے سمجھنے کے لئے دقیق نظر اور تحذیق بصر کی حاجت ہے۔ لہذا اسی بنا پر ان میں معتزلہ وغیرہ کے سرداروں کی عقلیں حیران رہ گئی تھیں۔

یا اس لئے صفات سلبیہ کا بیان صفات ثبوتیہ پر مقدم کیا ہے کہ کتاب الہی میں مقدم ہیں۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

{تَبٰرَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِی الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ} [الرحمن ۷۸:۵۵]

(اے محبوب) بڑی برکت والا نام ہے آپ کے رب کا جو نہایت عظمت اور بزرگی والا ہے۔

اس آیت کے اول حصہ میں صفات سلبیہ کی طرف اشارہ ہے دوسرے حصہ میں اضافات کی طرف۔

(حاشیہ عقیدہ حافظیہ ص: ۱۱ بحوالہ اللوامع)

فصل (۳)

صَانِعُ الْعَالَمِ لَیسَ بِعَرَضٍ لِاَنَّہٗ یَسْتَحِیْلُ بَقَاؤُہٗ لِاَنَّہٗ اِنْ کَانَ بَاقِیًا فَاِمَّا اَنْ یَّکُوْنَ الْبَقَاءُ قَائِمًا بِہٖ وَھُوَ مَحَالٌ لِاَنَّ الْعَرَضَ لَا یَقُوْمُ بِعَرَضٍ وَالْبَقَاءُ عَرَضٌ لِاَنَّہٗ عِبَارَۃٌ عَنْ مَعْنٰی زَائِدٍ عَلَی الذَّاتِ۔ وَالْبَقَاءُ کَذٰلِکَ بِدَلِیْلِ صِحَّۃِ قَوْلِ الْقَائِلِ وُجِدَ وَلَمْ یَبْقَ وَلَمْ یَصِحَّ وُجِدَ وَلَمْ یُوْجَدْ بِخِلَافِ اِتِّصَافِ السَّوَادِ بِاللَّوْنِیَّۃِ لِاَنَّھَا لَیْسَتْ بِزَائِدَۃٍ عَلٰی ذَاتِہٖ اَوْ بِغَیْرِہٖ فَیَکُوْنُ الْبَاقِیُ ذٰلِکَ الْغَیْرَ لَا الْعَرَضَ وَمَا یَسْتَحِیْلُ بَقَاؤُہٗ لَا یَکُوْنُ قَدِیْمًا لِاَنَّ الْقَدِیْمَ وَاجِبُ الْوُجُوْدِ لِذَاتِہٖ فَیَکُوْنُ مُسْتَحِیْلَ الْعَدَمِ

صانع عالم عرض نہیں صانع عالم (اللہ تعالیٰ) عرض نہیں اس لئے کہ عرض کا باقی رہنا محال ہے کیونکہ اگر عرض باقی ہو تو اس کی بقاء عرض کے ساتھ قائم ہوگی اور عرض کا عرض کے ساتھ قائم رہنا بھی محال ہے۔ (اللہ تعالیٰ باقی ہے وہ عرض نہیں ہوتا) اور بقاء عرض بھی (محال ہے) کیونکہ عرض ذات پر زائد معنی سے عبارت ہے اور بقاء بھی اسی طرح ہے دلیل کے ساتھ (کہ بقاء ذات پر معنی زائد ہے) کہ بے شک یہ کہنے والے کی بات درست ہے کہ عرض پایا گیا اور باقی نہ رہا (تو اگر بقاء ذات پر زائد نہ ہوتا نفی اثبات بھی درست نہ ہوتی) اور یہ قول درست نہیں ہے کہ عرض پایا گیا اور نہیں پایا گیا (کیونکہ شیء کے وجود اور عدم کا ایک وقت میں جمع ہونا محال ہے) برخلاف سیاہی کے رنگ سے

متصف ہونے کے ساتھ کیونکہ لون (رنگ) اس کی ذات پر زائد معنی نہیں ہے۔ (بلکہ وہ اس کی ماہیت میں داخل ہے جیسا کہ حیوانیت انسان میں داخل ہے انسان پر زائد نہیں) یا بقاء عرض کے ساتھ قائم ہو یا اس کے غیر کے ساتھ (اور وہ عین ہے) پھر باقی وہ غیر ہے نہ کہ عرض۔ اور وہ جس کا باقی رہنا محال ہوتا ہے وہ قدیم نہیں ہوتا اس لئے کہ عرض قدیم نہیں کیونکہ قدیم واجب الوجود لذاتہ ہے (جس کا بذات خود ہونا ضروری ہے) تو جو واجب الوجود لذاتہ ہوگا اس پر عدم محال وناممکن ہے۔

وَ لَیۡسَ بِجَوۡهَرٍ خِلَافًا لِلنَّصَارٰی لِاَنَّهٗ عِبَارَةٌ عَنِ الۡاَصۡلِ وَ سُمِّیَ الۡجُزۡءُ الَّذِیۡ لَا یَتَجَزّٰی جَوۡهَرًا لِاَنَّهٗ اَصۡلُ الۡمُرَکَّبَاتِ وَ هُوَ سُبۡحَانَهٗ وَ تَعَالٰی لَیۡسَ بِاَصۡلٍ الۡمُرَکَّبَاتِ فَلَمۡ یَکُنۡ جَوۡهَرًا اَوۡ لِاَنَّ الۡجَوۡهَرَ هُوَ الۡمُتَحَیِّزُ الَّذِیۡ لَا یَنۡقَسِمُ فَلَا یَخۡلُوۡ عَنِ الۡحَرَکَةِ وَ السُّکُوۡنِ فَیَکُوۡنُ حَادِثًا لِمَا مَرَّ۔ وَ قَدۡ بَیَّنَّا اَنَّ الصَّانِعَ قَدِیۡم

صانع جوہر نہیں اور جہاں کا بنانے والا جوہر نہیں برخلاف نصاری کے کیونکہ جوہر لغت میں اصل چیز سے عبارت ہے اس کا الجز الذی لا یجزی نام ہے (ایسا ٹکڑا جس کے مزید ٹکڑے نہ ہو سکیں جیسے نقطہ) کیونکہ جوہر تمام مرکبات کی اصل ہے اور وہ پاک برتر ذات (اللہ تعالیٰ) مرکبات کی اصل نہیں ہے۔ کیونکہ جو جوہر ہوتا ہے وہ حیز میں ہوتا ہے تقسیم کو قبول نہیں کرتا اور وہ حرکت وسکون سے خالی نہیں ہوتا تو وہ حادث ہے جیسا کہ گزرا اور ہم نے بیان کیا ہے کہ بیشک صانع عالم قدیم ہے

وَ لَیۡسَ بِجِسۡمٍ لِاَنَّهٗ اِسۡمٌ لِلۡمُرَکَّبِ فَمَنۡ اَطۡلَقَهٗ وَ عَنٰی بِهِ الۡمُرَکَّبَ کَالۡیَهُوۡدِ وَ الرَّوَافِضِ وَ الۡحَنَابِلَةِ فَهُوَ مُخۡطِیۡءٌ فِی الۡاِسۡمِ وَ الۡمَعۡنٰی لِاَنَّ کُلَّ جُزۡءٍ مِّنۡهُ اِمَّا اَنۡ یَکُوۡنَ مَوۡصُوۡفًا بِصِفَاتِ الۡکَمَالِ فَیَکُوۡنُ کُلُّ جُزۡءٍ اِلٰهًا فَیَفۡسُدُ الۡقَوۡلُ بِهٖ کَمَا فَسَدَ بِالۡاِلٰهَیۡنِ اَوۡ غَیۡرَ مَوۡصُوۡفٍ بِهَا بَلۡ بِاَضۡدَادِهَا مِنۡ سِمَاتِ الۡحَدَثِ وَ هُوَ مُحَالٌ وَ مَنۡ اَطۡلَقَهٗ وَ عَنٰی بِهِ الۡقَائِمَ بِالذَّاتِ لَا الۡمُرَکَّبَ کَالۡکَرَامِیَّةِ فَهُوَ مُخۡطِیۡءٌ اَیۡضًا لِاَنَّا نَنۡتَهِیۡ فِیۡ اَسۡمَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰی مَا اَنۡهَانَا اِلَیۡهِ الشَّرۡعُ۔

صانع عالم جسم نہیں اور صانع عالم (اللہ تعالیٰ) جسم نہیں اس لئے کہ جسم مرکب چیز کا نام ہے (اور صانع مرکب نہیں تو وہ جسم دار بھی نہیں) تو جس نے صانع عالم پر جسم کا اطلاق کیا اور اس سے مراد مرکب لیا جیسے یہود، روافض اور حنابلہ (صانع عالم کا جسم ثابت کرتے ہیں) تو وہ نام ومعنی بولنے میں خطا کار ہیں اس لئے کہ ہر جز واس سے مرکب ہے یا یہ کہ وہ صفات کمال سے موصوف ہے تو پھر ہر جز ومعبود ہوگا تو قول اس کے ساتھ فاسد ہوتا ہے (کہ ہر جز والہ ہو) جیسے دو معبود کہنا فاسد ہے یا وہ جز وصفات کمال کے ساتھ موصوف نہیں ہوگا بلکہ صفات کمال کی ایسی ضدوں سے متصف ہو جو حدوث کی علامات سے ہیں اور یہ محال ہے۔ اور جس نے صانع عالم پر جسم بولا اور اس جسم سے مراد قائم بالذات لیا نہ کہ اجزاء سے مرکب جیسے فرقہ کرامیہ کہتا ہے تو وہ بھی غلطی پر ہے۔ کیونکہ ہم اس مرتبہ ومقام پر پہنچتے ہیں اللہ تعالیٰ کے ناموں کے بارے میں جس تک ہمیں شرع

نے پہنچایا ہے۔ یا یہ کہ ہم اللہ تعالیٰ کے ناموں کے بارے میں باز رہتے ہیں۔

وَلَيْسَ فِيْ جِهَةٍ وَلَا بِذِىْ صُوْرَةٍ لِاِخْتِلَافِ الصُّوَرِ وَالْجِهَاتِ وَالْاِجْتِمَاعِ مُسْتَحِيْلٌ وَلَيْسَ الْبَعْضُ اَوْلٰى مِنَ الْبَعْضِ لِاسْتِوَاءِ الْكُلِّ فِيْ اِفَادَةِ الْمَدْحِ وَالنَّقْصِ وَعَدَمِ دَلَالَةِ الْمُحْدَثَاتِ فَتَخْصِيْصُ الْبَعْضِ لَا يَكُوْنُ اِلَّا بِمُخَصِّصٍ وَذَا مِنْ اَمَارَاتِ الْحَدَثِ بِخِلَافِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْحَيٰوةِ وَالْاِرَادَةِ لِاَنَّهَا مِنْ صِفَاتِ الْمَدْحِ وَاَضْدَادُهَا نَقَائِصُ وَالْمُحْدَثَاتُ تَدُلُّ عَلَيْهَا دُوْنَ اَضْدَادِهَا۔

صانع عالم جہت وصورت والا نہیں اور صانع عالم، صورتوں اور جہتوں کے اختلاف کی وجہ سے جہت (سمت) والا نہیں اور نہ صورت والا ہے۔ اور مختلف صورتوں اور جہتوں کا اجتماع محال ہے۔ اور (صور وجہات) سب صورتوں وجہتوں کے برابر ہونے میں بعض بعض سے اولیٰ نہیں ہیں مدح ونقص کے افادہ میں ان پر محدثات کی دلالت نہ ہونے میں۔ سو بعض کی کوئی تخصیص نہیں ہوتی مگر مخصص سے۔ اور یہ حدوث کی علامات سے ہے، برخلاف علم وقدرت وحیات اور ارادہ کے۔ کیونکہ یہ امور صفات مدح سے ہیں اور مدح کی ضدیں (جہل، عجز) نقص ہیں اور محدثات ان پر دال ہیں نہ کہ صفات کمال کی ضدیں (کیونکہ صفات ثابت ہیں) نہ ان کی ضدیں۔

فَتَثْبُتُ هِيَ دُوْنَ اَضْدَادِهَا وَكَذَا لَا يَتَّصِفُ بِاللَّوْنِ وَالطَّعْمِ وَالرَّائِحَةِ وَالْكَيْفِيَّةِ

وَالْمَاهِيَّةِ وَالْبَعْضِ وَالتَّنَاهِيْ وَمُشَابَهَةِ الْمُحْدَثَاتِ وَلَيْسَ بِمُتَمَكِّنٍ عَلَى الْعَرْشِ لِاَنَّ التَّعَرِّيَ عَنِ الْمَكَانِ ثَابِتٌ فِي الْاَزَلِ لِعَدَمِ قِدَمِ الْمَكَانِ فَلَوْ تَمَكَّنَ بَعْدَ خَلْقِ الْمَكَانِ لَتَغَيَّرَ وَلَحَدَثَتْ فِيْهِ مُمَاسَّتُهٗ وَالتَّغَيُّرُ وَقُبُوْلُ الْحَوَادِثِ مِنْ اَمَارَاتِ الْحَدَثِ۔

تو صفات کمالیہ ثابت ہوتی ہیں نہ ان کی ضدیں۔ اور اسی طرح (صانع عالم کو) رنگ مزہ، بو، کیفیت، بعض، تناہی (محدود ہونا) اور محدثات کی مشابہت سے متصف نہیں ہوتا (جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا جہت وصورت کے ساتھ اتصاف درست نہیں ہے اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ وہ رنگ والا ہو یا اسے کل وبعض کہا جائے) اور صانع عالم عرش پر متمکن (ٹھہرا ہوا) نہیں ہے۔ (دوسرے نسخہ میں عبارت یوں ہے: وَلَيْسَ بِمُتَمَكِّنٍ فِيْ مَكَانٍ وَعِنْدَ الْمُشَبِّهَةِ وَالْكَرَامِيَّةِ مُتَمَكِّنٌ عَلَى الْعَرْشِ، [عقيدة الحافظية : ٢٠] اور صانع عالم کسی مکان میں ٹھہرا ہوا نہیں ہے اور مشبہ (مجسمہ) اور کرامیہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر ہے) کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا مکان سے خالی ہونا ازل سے ثابت ہے مکان کے قدیم نہ ہونے کی وجہ سے (صانع عالم مکان سے پاک ہے) مکان کے قدیم نہ ہونے کی وجہ سے (صانع عالم تو قدیم ہے) پھر اگر صانع عالم مکان بنانے کے بعد مکان میں ٹھہرے تو وہ (حالت سے) بدل جائے گا جس پر وہ مکان میں متمکن ہونے سے قبل تھا۔ ضرور اس میں اس مکان کی مماست، (چھونا) پیدا ہو گی (جس مکان میں صانع ہوگا) کیونکہ مکان میں متمکن کا قیام بغیر مماست کے محال ہے۔

اور تغیر وتبدل کا ہونا اور حوادث کو قبول کرنا حوادث کی علامتیں ہیں۔

وَالنَّصُّ مُحۡتَمِلٌ اِذِالۡاِسۡتِوَاءُ يُذۡكَرُ لِلتَّمَامِ وَالۡاِسۡتِيۡلَاءِ وَالۡاِسۡتِقۡرَارُ فَلَايَكُوۡنُ حُجَّةً مَعَ الۡاِحۡتِمَالِ مَعَ اَنَّ التَّرۡجِيۡحَ لِلۡاِسۡتِيۡلَاءِ لِاَنَّهٗ تَعَالٰى تَمَدَّحَ بِهٖ وَالۡاِسۡتِوَاءُ لِلۡمَدۡحِ بَيِّنًا فُهِمَ مِنۡهُ الۡاِسۡتِيۡلَاءُ لِقَوۡلِهٖ قَدِاسۡتَوٰى بَشۡرٌ عَلَى الۡعِرَاقِ مِنۡ غَيۡرِ سَيۡفٍ وَدَمٍ مُهۡرَاقٍ وَفِيۡ تَمَسُّكِ الۡمُجَسِّمَةِ بِظَوَاهِرِ النُّصُوۡصِ وَالۡاَخۡبَارِ مَذۡهَبُ السَّلَفِ اَنۡ نُصَدِّقَهَا وَنُفَوِّضَ تَأۡوِيۡلَهَا اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى مَعَ التَّنۡزِيۡهِ عَنِ التَّشۡبِيۡهِ وَالۡخُلۡفُ اَنۡ نُّأَوِّلَهَا بِمَا يَلِيۡقُ بِهٖ تَعَالٰى وَلَا نَقۡطَعُ بِاَنَّهٗ مُرَادُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَالۡاَوَّلُ اَسۡلَمُ وَالثَّانِيۡ اَحۡكَمُ۔

نصوص کے معانی میں مختلف احتمال ہیں اور نص (ایت) {اَلرَّحۡمٰنُ عَلَى الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰى ز} [طٰهٰ ۵:۲۰] میں مختلف معانی کا احتمال ہے اس لئے کہ استواء تمام، استیلاء اور استقرار (ٹھہرنے) کے معانی میں ذکر کیا جاتا ہے تو نص مختلف معانی کے احتمال کے ساتھ دلیل نہیں ہوتی اس کے باوجود تمام معانی میں سے استلاء (غالب آنا) کے معنی کو ترجیح ہے (کیونکہ اللہ تعالیٰ نے استواء کے ساتھ تعریف فرمائی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے عرش پر استواء فرمایا۔ اگر اس کے عرش پر ٹھہرنے کا معنی لیا جائے تو اس میں تعریف نہیں ہوگی۔ اور استواء بمعنی غالب آنا تعریف و مدح کے لئے ہے اس میں جو ہمارے درمیان اس سے استلاء سمجھا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر غالب آیا ہے کیونکہ

عرش ساری مخلوقات سے بڑا ہے اس لئے خصوصیت کے ساتھ عرش کا ذکر فرمایا اگرچہ وہ ساری مخلوقات پر غالب ہے۔ جیسے بیت اللہ، ناقۃ اللہ اور مساجد اللہ وغیرہ مثالیں ہیں) جیسا کہ شاعر بشر بن مروان کے حق میں کہتا ہے کہ بشر عراق پر غالب آگیا ہے تلوار چلائے اور خون بہائے بغیر۔ (اسی طرح استوی علی العرش سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر غالب آگیا) فرقہ مجسمہ نے آیات واحادیث کے ظاہری معنوں سے تمسک کیا ہے (یعنی دلیل پکڑی ہے کہ وہ بعض آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے حق تعالیٰ کے لئے جسم واعضاء ثابت کرتے ہیں جو کہ شان باری تعالیٰ کے خلاف ہے) تو سلف (صحابہ، تابعین اور امام ابوحنیفہ وغیرہم) کا مذہب یہ ہے کہ ہم نصوص واخبار کو مانتے ہیں اور ان کی تاویل و معنی کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو تنزیہ کے ساتھ تشبیہ سے کہ ہم نصوص واخبار کی تاویل ومعانی میں مشغول نہیں ہوتے۔ (بلکہ ہم یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ان سے جو حق تعالیٰ کی مراد ہو وہ برحق ہے) اور علماء خلف کا مذہب یہ ہے کہ ہم نصوص اور اخبار کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کے لائق ہے۔ اور علماء سلف کا مذہب اسلم (زیادہ سلامتی والا) ہے اور خلف کا مذہب احکم (زیادہ مضبوط) ہے اور ہم یہ قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے کہ اس مأوّل سے اللہ تعالیٰ کی یہی مراد ہے۔

فصل (۴)

صَانِعُ الْعَالَمِ حَیٌّ عَالِمٌ قَادِرٌ سَمِیْعٌ بَصِیْرٌ مُرِیْدٌ اِلٰی غَیْرِ ذٰلِکَ مِنْ صِفَاتِ الْکَمَالِ وَ قَالَتِ الْفَلَاسِفَةُ مَا یَجُوْزُ اِطْلَاقُهٗ عَلَی الْخَلْقِ لَا یُطْلَقُ عَلَی الْحَقِّ حَقِیْقَةً لِاِنْتِفَاءِ الْمُمَاثَلَةِ بَیْنَهٗ وَ بَیْنَ الْخَلْقِ وَ هِیَ تَثْبُتُ بِالْاِشْتِرَاکِ فِیْ مُجَرَّدِ التَّسْمِیَةِ وَ هُوَ بَاطِلٌ لِاَنَّهَا لَوْ تَثْبُتُ بِهٖ لَتَمَاثَلَتِ الْمُتَضَادَاتُ۔

صفات کمال جہان کا بنانے والا زندہ، جاننے والا، سننے والا، دیکھنے والا اور ارادہ کرنے والا ہے ان کے سوا تک صفات کمالیہ ہیں (یعنی ان کے علاوہ بھی صفات کمالیہ ہیں جن کے ساتھ حق تعالیٰ موصوف ہے جیسے باقی رہنے والا کلام کرنے والا) (۱) اور فلاسفہ (۲) (علم حکمت سے محبت رکھنے والے) نے کہا ہے کہ جس (صفت) کا اطلاق مخلوق پر جائز ہے درحقیقت اس کا اطلاق حق تعالیٰ پر نہیں کیا جائے گا (یہ نہیں کہا جائے گا کہ صانع عالم حی عالم ہے، ہم اس کجروی اور گمراہی سے اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں حقیقتاً سے اس طرف اشارہ ہے کہ علم وحیات وقدرت اور وجود کا اطلاق مجازاً ہوگا) اللہ تعالیٰ اور مخلوق کے درمیان مماثلت (برابری) نفی کرنے کی وجہ سے (یعنی فلاسفہ کے نزدیک نام و صفت کی بھی شراکت وبرابری جائز نہیں) اور یہ مماثلت ان کے نزدیک صرف نام رکھنے تسمیہ کی شراکت وبرابری سے ثابت ہوجاتی ہے۔ اور فلاسفہ کا یہ قول باطل ہے (کہ مماثلت شراکت اسمی سے ثابت ہوتی ہے) کیونکہ وہ (مماثلت) اگر (صرف

اشتراک تسمیہ کے ساتھ) ثابت ہوجاتی ہے تو ضرور متضاد چیزوں میں مماثلت ثابت ہو جائے گی (جیسے سیاہی سفیدی کے درمیان صرف رنگ نام ہونے کی شراکت میں اس لئے کہ سیاہی اور سفیدی لونیہ رنگ ہونے میں شریک ہیں تو صرف تسمیہ کی شراکت میں مشابہت ومماثلت کا ثبوت باطل ہے)

(۱) اہل السنت والجماعت نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ صفات کمال سے موصوف ہے اس پر نصوص ناطق ہیں کہ اس کا ان صفتوں سے متصف ہونا ثابت ہے کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ ان صفات سے موصوف نہ ہو تو اس کی ضدوں سے موصوف ہوگا اور یہ نقص ہے اور اللہ تعالیٰ نقص سے پاک ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے ''صفات'' فرمایا ہے، ''اوصاف'' نہیں فرمایا اس لئے کہ وصف اور صفت میں تغایر ہے یعنی الگ الگ چیزیں ہیں کیونکہ صفت ''معنی قائم بالوصف'' ہے اور وصف ''معنی قائم بالواصف'' ہے اسی لئے امام ابوشکور سالمی نے ''تمہید'' میں فرمایا: کہ یہ کہنا جائز نہیں کہ ''وہ موصوف بالوصف ہے'' بلکہ کہا جائے گا'' وہ موصوف بالصفۃ ہے'' (حاشیۃ عقیدۃ حافظیۃ: ۲۲)

(۲) فلاسفہ فلسفی کی جمع ہے جس کا معنی ہے دانشمند لوگ۔ ان کو حکماء بھی کہتے ہیں کیونکہ علم کا نام فلسفہ وحکمت ہے۔ علم فلسفہ وحکمت کی ابتداء حضرت عیسیٰ علیہ سلام سے ۲۹ برس قبل ہوئی تھی۔

حکماء وفلاسفہ کی تین قسمیں ہیں:

(۱) دہریین: اللہ تعالیٰ کے منکر (۲) طبعیین (۳) الٰہیین۔

دہریین، کفار مجوس کا ایک گروہ ہے جو صانع عالم کا منکر ہے اور آگ کی پوجا کرتا تھا۔

حکماء طبعیین، کفار زنادقہ کا ایک طبقہ ہے جو صانع عالم کا تو معترف ہے مگر حشر و نشر کو نہیں مانتا بلکہ قدامت عالم کا قائل ہے۔

حکماء الٰہیین کے دو گروہ ہیں:

(۱) اشراقیین، یہ شہاب الدین مقتول کے پیروکار ہیں۔

(۲) مشائیین، (ارسطو کا فلسفہ) علماء اہل سنت، امام غزالی اور امام رازی نے اسی فلسفہ کا رد کیا ہے۔ (۱) مماثلت کے دو معنی ہیں:

(۱)۔ دو چیزوں کا تمام ذاتیات میں شریک ہونا۔

(۲)۔ دو چیزیں اس طرح ہوں کہ وہ ایک دوسرے کے قائم مقام ہو سکتی ہوں۔

وَلَهُ حَيٰوةٌ وَعِلْمٌ وَقُدْرَةٌ وَسَمْعٌ وَبَصَرٌ وَاِرَادَةٌ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ لِاَنَّ الْمُمَاثَلَةَ تَثْبُتُ عِنْدَهُمْ بِالْاِشْتِرَاكِ فِيْ اَخَصِّ الْاَوْصَافِ فَالْعِلْمُ يُمَاثِلُ الْعِلْمَ لِكَوْنِهٖ عِلْمًا لَا لِكَوْنِهٖ عَرَضًا وَحَادِثًا فَلَوْ وُصِفَ بِالْعِلْمِ لَثَبَتَ التَّمَاثُلُ وَهُوَ فَاسِدٌ۔

صفت حیات اور صانع عالم کے لئے حیات، علم، قدرت، سمع اور بصر ثابت ہیں (ازلی ہیں اس کی ذات سے قائم ہیں) برخلاف معتزلہ کے (وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بغیر علم

کے عالم اور بغیر قدرت کے قادر ہے) کیونکہ دو چیزوں کے درمیان مماثلت (برابری) معتزلہ کے نزدیک زیادہ خاص اوصاف ہیں، اشتراک سے ثابت ہوتی ہے۔ (نہ کہ عام اوصاف ہیں) اس لئے کہ علم علم سے مماثلت رکھتا ہے بوجہ علم ہونے کے نہ کہ عرض و حادث ہونے کی بنا پر۔ (کیونکہ معتزلہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی صفتیں حادث ہیں) تو اگر اللہ تعالیٰ وصف علم کے ساتھ بیان کیا جائے (کہ علیم ہے) تو خالق و مخلوق کے درمیان خاص اوصاف کی شراکت کے سبب مماثلت (۱) ثابت ہو جائے گی اور وہ خاص صفت علم ہے۔ اور معتزلہ کا یہ قول فاسد ہے۔ (کہ خاص اوصاف اشتراک کی وجہ سے صرف تسمیہ میں مماثلت پیدا ہو جاتی ہے۔)

فَالْقُدْرَةُ عَلٰى حَمْلِ مَنٍّ تُسَاوِي الْقُدْرَةَ الَّتِيْ يُحْمَلُ بِهَا غَيْرُهٗ مِائَةَ مَنٍّ فِيْ اَخَصِّ اَوْصَافِهَا وَلَا تُمَاثِلُهَا وَعِنْدَنَا هِيَ تَثْبُتُ بِالْاِشْتِرَاكِ فِيْ جَمِيْعِ الْاَوْصَافِ حَتّٰى لَوِ اخْتَلَفَا فِيْ وَصْفٍ لَا تَثْبُتُ الْمُمَاثَلَةُ لِاَنَّ الْمِثْلَيْنِ مَا يَسُدُّ اَحَدُهُمَا مَسَدَّ الْاٰخَرِ ثُمَّ عِلْمُنَا مُحْدَثٌ جَائِزُ الْوُجُوْدِ وَعِلْمُهٗ تَعَالٰى اَزَلِيٌّ وَاجِبُ الْوُجُوْدِ فَلَا يَتَمَاثَلَانِ كَيْفَ۔

کیا دو قدرتیں مساوی ہیں پس (تب) ایک من اٹھانے پر قدرت اس قدرت کے مساوی (شریک) ہوگی جس کے سبب اس (ایک من اٹھانے والے) کا غیر اس قدرت کے سبب ایک سو من اٹھالیتا ہے اس قدرت کے خاص اوصاف میں (پس اگر امر اس

طرح ہو جس طرح معتزلہ نے گمان کیا ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ دونوں قدرتیں متماثل ہوں تو جبکہ اس طرح نہیں تو دونوں قدرتوں کے درمیان تماثل والی بات بھی درست نہیں)

اور ہمارے نزدیک (دو چیزوں کے درمیان) مماثلت تمام اوصاف میں شرکت کے ساتھ ثابت ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر دو چیزیں ایک وصف میں مختلف ہو جائیں ان دونوں میں مماثلت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ مثلین (دو برابر چیزیں) وہ چیز ہے کہ ایک دونوں سے ایک دوسرے کے قائم مقام ہو (دونوں میں سے ہر ایک اس کام کی صلاحیت رکھے دوسرا جس کی صلاحیت رکھتا ہے) اور یہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور مخلوق کے ساتھ ناممکن ہے۔ پھر ہمارا علم حادث ہے اور جائز الوجود (ممکن الوجود) ہے اور اللہ تعالیٰ کا ازلی واجب الوجود ہے تو (خالق اور مخلوق دونوں کا علم) ایک دوسرے کے مماثل، برابر کیسے ہو سکتے ہیں؟ (بندوں کا علم حادث، اللہ تعالیٰ کا علم قدیم ہے۔ وہ محدث کے برابر نہیں ہو سکتا، جب دونوں علموں کی برابری نہیں ہو سکتی تو برابری کی بھی نفی ہوگی اور یہی مطلوب ومقصود ہے)

وَقَدْ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَنْزَلَہٗ بِعِلْمِہٖ وَلِاَنَّ الْاَفْعَالَ الْمُحْکَمَۃَ کَمَا دَلَّتْ عَلَی الصَّانِعِ دَلَّتْ عَلٰی ھٰذِہِ الصِّفَاتِ لِاَنَّ مَنْ تَوَقَّعَ نَسْجَ دِیْبَاجٍ مُنَقَّشٍ اَوْ بِنَاءَ قَصْرٍ عَالٍ مِمَّنْ لَیْسَ لَہٗ حَیٰوۃٌ وَعِلْمٌ وَقُدْرَۃٌ تُسَارِعُ الْعُقَلَاءُ اِلٰی تَسْفِیْھِہٖ وَیَجُوْزُ اَنْ یَّکُوْنَ لِلّٰہِ

تَعَالٰی صِفَاتٌ وَاَسْمَاءٌ لَا نَعْرِفُھَا تَفْصِیْلًا خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَۃِ۔

صفت علم اور اللہ تعالیٰ صفت علم کے ساتھ کیوں نہ موصوف ہو حالانکہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس نے قرآن اپنے علم کے ساتھ اتارا۔ اس مذکورہ آیت میں صفت علم کو اپنی ذات کے لئے ثابت کیا ہے اس لئے کہ افعال محکمہ جس طرح صانع کے وجود پر دلالت کرتے ہیں اسی طرح اس کی صفتوں کے وجود پر دال ہیں (جیسے آسمان کی بلندی، زمین کی کشادگی، سمندروں کا جاری ہونا اور افلاک وکواکب وغیرہ کی ہیئت وحرکت وغیرہ اور جیسے خوبصورت تحریر وخط دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کاتب اچھے طریقے سے کتابت جانتا ہے۔ حاشیۃ عقیدۃ الحافظیہ) اس لئے جو منقش بنے ہوئے ریشمی کپڑے اور بلند محل کی عمارت میں رہنے کی امید وتمنا، اس سے رکھے گا جو حیات وعلم اور قدرت والا نہ ہو تو عقلاء اس کو نادان واحمق کہنے میں جلدی کریں گے۔ اور اللہ تعالیٰ کے لئے ایسی صفات و اسماء کا ہونا جائز ہے جن کو ہم تفصیلاً نہیں جانتے (اجمالاً جانتے ہیں کہ وہ صفات کمال سے موصوف ہے۔ اس کی صفات جیسے علم، قدرت، حیات اور باقی تمام بلند صفات اور اسماء جیسے علم، قادر، حکیم اور باقی سب اسماء حسنیٰ) برخلاف معتزلہ کے۔

(کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفتوں کی معرفت تفصیلاً ضروری ہے اس لئے کہ اس کی تمام صفات پر ایمان لانا واجب ہے جس طرح اس کی ذات پر ایمان لانا واجب ہے کیونکہ مُؤْمَنٌ لَہٗ

’جس پر ایمان لایا جائے‘ کی معرفت و پہچان کے بغیر ایمان لانا ممکن نہیں ہے۔ ہم اہل سنت و جماعت جواباً کہتے ہیں کہ ایمان لانے کے لئے اجمالی ایمان کافی ہے اور وہ یہ کہ جان لے کہ بے شک اللہ تعالیٰ صفات کمال کے ساتھ موصوف ہے اور نقیض و زوال سے منزہ ’پاک‘ ہے)

وَ لَا یُقَالُ صِفَاتُہٗ مَحَلُّ ذَاتِہٖ اَوْ ذَاتُہٗ مَحَلُّ صِفَاتِہٖ اَوْ صِفَاتُہٗ مَعَہٗ اَوْ فِیْہِ اَوْ مُجَاوِرَۃٌ لَّہٗ وَ یُقَالُ صِفَاتُہٗ قَائِمَۃٌ بِذَاتِہٖ وَ صِفَاتُہٗ لَا ھُوَ وَ لَا غَیْرُہٗ وَ کَذٰلِکَ کُلُّ صِفَۃٍ مَعَ صِفَۃٍ اُخْرٰی لَا ھُوَ وَ لَا غَیْرُھَا۔

احکام صفات (مصنف جب اثبات صفات کے ذکر سے فارغ ہوئے تو احکام صفات کا بیان شروع کیا)

اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس کی صفات اس کی ذات کا محل ہیں، یا اس کی ذات اس کی صفات کا محل ہیں۔ (کیونکہ حلول ’ٹھہرنا‘ ہے اور محل مسکن ہے اور صفت کی تعریف سکون سے نہیں کی جاتی تو توصیف، حلول سے بھی نہیں کی جائے گی اور ذات کی بھی توصیف محل سے نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ بات مغایرت کی طرف مشیر ہے جو جائز نہیں ہے) یا اس کی صفتیں اس کے ساتھ ہیں، یا اس کی صفتیں اس میں داخل ہیں۔ (کیونکہ فی کا استعمال ظرفیت کا مقتضی ہے اور اللہ تعالیٰ ظرف نہیں ہے کہ اس کی صفتیں اس میں داخل ہوں) یا صفتیں اس کے لئے مجاور (پڑوسی) ہیں۔ (یا اس سے جدا ہیں کیونکہ یہ سب الفاظ تغایر

میں استعمال کئے جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفتیں غیر ذات نہیں اس لئے کہ تغایر ان دو چیزوں میں ہوتا ہے کہ ایک وجود کا تصور دوسرے کے بغیر کیا جائے اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات میں ایسا نہیں ہوسکتا) اور یہ کہا جائے گا کہ اس کی صفتیں اس کی ذات سے قائم ہیں۔ اور اس کی صفتیں نہ عین ذات ہیں اور نہ غیر ذات (کیونکہ اگر اس کی صفتیں عین ذات ہوں تو ذات و صفات ایک شیء ہو اور وہ محال ہے) اور اسی طرح ہر صفت دوسری صفت کے ساتھ نہ وہ دوسری صفت کے لئے عین ہے اور نہ اس دوسری صفت کے لئے غیر ہے۔ (جیسے علم، حیات اور حیات غیر علم ہے۔ اور نہ عین علم اور باقی صفات کو بھی انہی پر قیاس کیا جائے)

فصل (۵)

صَانِعُ الْعَالَمِ مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ وَاحِدٍ اَزَلِيٍّ قَائِمٍ بِذَاتِهٖ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوْفِ وَالْاَصْوَاتِ غَيْرِ مُتَجَزٍّ مُنَافٍ لِلسُّكُوْتِ وَالْاٰفَةِ وَهُوَ بِهٖ اٰمِرٌ نَاهٍ مُخْبِرٌ وَلَا يَتَعَدَّدُ لِاَنَّ مَرْجِعَ الْجَمِيْعِ اِلَى الْاَخْبَارِ وَهٰذِهِ الْعِبَارَاتُ مَخْلُوْقَةٌ لِاَنَّهَا اَصْوَاتٌ وَهِيَ اَعْرَاضٌ وَسُمِّيَتْ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى لِدَلَالَتِهَا عَلَيْهِ وَتَأَدِّيْهِ بِهَا فَاِنْ عُبِّرَ عَنْهُ بِالْعَرَبِيَّةِ فَهُوَ قُرْاٰنٌ وَاِنْ عُبِّرَ عَنْهُ بِالْعِبْرِيَّةِ فَهُوَ تَوْرَاةٌ وَاِنْ عُبِّرَ عَنْهُ بِالسُّرْيَانِيَّةِ فَهُوَ اِنْجِيْلٌ فَاخْتَلَفَتِ الْعِبَارَاتُ لَا الْكَلَامُ كَمَا نُسَمِّي اللّٰهَ تَعَالٰى بِعِبَارَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ مَعَ اَنَّ ذَاتَهٗ وَاحِدٌ۔

صفت کلام صانع عالم ایک کلام کے ساتھ متکلم ہے (اللہ تعالیٰ کا متکلم ہونا صفات کمالیہ سے ہے کیونکہ تمام انبیاء اور رسل کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس نے فلاں بات کا حکم دیا ہے، فلاں بات سے منع کیا ہے) جو اس کی ذات سے قائم ہے۔ (کیونکہ صفتیں موصوف کے ساتھ ہوتی ہیں) صانع عالم کا کلام حروف واصوات کی جنس سے نہیں۔ (کیونکہ حروف وآواز حادث ہیں) کلام غیر منقسم (بسیط) ہے (ایک کلام ہے متعدد کلام نہیں ہیں اس سے ان تمام فرقوں سے احتراز کرنا ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام کلمات، امر نہی ،خبر، استخبار اور ندا کی جنس وقسم سے ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے) (اور وہ کلام صفت) سکوت (جو کہ کلام نہ کرنے کا نام ہے) کے منافی ہے اور آفات کے منافی ہے (جو کہ

آلات کے کام نہ کرنے کا نام ہے اور سکوت وآفات دونوں باطنی مراد ہیں اس طرح کہ دل میں بات کرنے کی سوچ بچار نہ کرے یا اس پر قدرت نہ رکھے) اور اسی کلام ازلی کے ساتھ کلام کرنے والا ہے حکم دینے والا، منع کرنے والا اور خبر دینے والا ہے۔ یعنی کلام ایک ہی صفت ہے جو تعلقات کے مختلف ہونے کی وجہ سے کثرت والا ہے۔ اور کلام متعدد نہیں ہے اس لئے کہ سب (امر ونہی وغیرہ) کی اصل ومرجع اخبار ہیں۔ (اور اللہ تعالیٰ کی خبر میں کذب کا بھی احتمال نہیں ہے) اور یہ عبارتیں مختلف ہیں کیونکہ وہ آواز ہیں اور وہ آواز اعراض ہیں (وہ حادث ہیں اور کلام، اللہ تعالیٰ کی صفت ازلی ہے جو اس کی ذات سے قائم ہے اور حادث نہیں) اور اس عبارت کا نام کلام نفسی پر دلالت کرنے کی وجہ سے کلام رکھا گیا ہے۔ (جب عبارت مخلوق ہے تو کلام اللہ نام کیوں رکھا گیا: اس کا جواب دیا گیا کہ یہ عبارت کلام نفسی پر دال ہے اس لئے اس کا نام کلام اللہ ہے) اور اس عبارت کے ساتھ کلام نفسی کو ادا کرنے اور پہنچا دینے کی وجہ سے (**اَیْ تَأَدِّی الْکَلَامِ بِالْعِبَارَاتِ**)

پھر اگر اللہ تعالیٰ کے کلام کو عربی زبان سے تعبیر کیا جائے تو اس کا نام قرآن ہے اور اگر اس کو عبرانی زبان سے تعبیر کیا جائے تو اس کا نام تورات ہے (عبرانی یہودیوں کی قدیم زبان ہے) اور اگر اس کو سریانی زبان میں بیان کیا جائے تو اس کا نام انجیل ہے (سریانی عیسائیوں کی قدیم زبان ہے) تو عبارتیں مختلف ہوگئی ہیں نہ کہ کلام نفسی (بہت ہیں) جس طرح ہم اللہ تعالیٰ کے نام بہت سی مختلف عبارتوں سے رکھتے ہیں باوجود اس

کے کہ اس کی ذات واحد ہے۔ (لہذا اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ کلام اللہ کی عبارتیں مختلف ہیں اور امر ونہی واخبار کی صورت میں بہت ہیں اس کے باوجود اس کا نام ایک ہی ہے)

وَ قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى مَخْلُوْقٌ غَيْرُ قَائِمٍ بِذَاتِهٖ وَ قَبْلَ خَلْقِهٖ مَا كَانَ مُتَكَلِّمًا وَ اِنَّمَا صَارَ مُتَكَلِّمًا بِاِحْدَاثِ الْحُرُوْفِ فِي اللَّوْحِ

معتزلا کا اترض اور معتزلہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق ہے اس کی ذات سے قائم نہیں (کیونکہ حروف واصوات کا قیام اپنی ذات سے قائم نہیں) اور اس کلام کے پیدا کرنے سے قبل اس کلام کے ساتھ ازل میں متکلم نہیں تھا اور صرف لوح محفوظ میں حروف کے پیدا کرنے کرنے سے متکلم ہو گیا ہے۔ (۱)

(۱) دلائل معتزلہ میں سے ایک یہ فرمان حق تعالیٰ ہے:

{اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا...} [الزخرف ۴۳:۳]

بیشک ہم نے اسے کیا عربی قرآن۔

اور لفظ جعل (بنانا) اور خلق (پیدا کرنا) دونوں ایک ہیں۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

{وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ...}

[التوبة ٦:٩]

اور اگر مشرکین میں سے کوئی شخص آپ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دیجئے یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔

اور مسموع حروف اصوات سے جاتے ہیں کیونکہ امر، نہی، خبر، استخبار اور ندا بغیر مخاطب کے عبث ہے اور اللہ تعالیٰ نے مختلف مواضع میں لفظ ماضی سے خبر دی ہے جیسے فرماتا ہے:

{اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوْحًا...} [النوح ۱:۷۱]

بیشک ہم نے بھیجا نوح کو۔

{وَ جَآءَ اِخْوَةُ يُوْسُفَ فَدَخَلُوْا عَلَيْهِ...} [یوسف ۵۸:۱۲]

اور یوسف کے بھائی آئے تو ان کے پاس حاضر ہوئے۔

اور کلام قدیم ہو تو کذب لازم آتا ہے لہذا کلام حادث ہے۔

نیز ارشاد ہے:

{وَ مَا يَاْتِيْهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ...} [الشعراء ۵:۲۶]

اور ان کے پاس رحمن کی طرف سے کوئی نئی نصیحت نہیں آتی۔

اور محدث ومخلوق کے درمیان کوئی فرق نہیں اس سے کہ مشاہدہ (حاضر) ہیں۔ کلام حروف واصوات کی قسم سے ہوتی ہے تو غائب میں بھی ایسا ہی ہے کیونکہ شاہد غائب کی دلیل ہے۔

لَنا قَوْلُهٗ: اَلْقُرْآنُ كَلَامُ اللّٰهِ غَيْرُ مَخْلُوْقٍ۔ وَلِاَنَّ التَّعَرِّىَ عَنِ الْكَلَامِ لَوْ ثَبَتَ فِى الْاَزَلِ ثُمَّ اتَّصَفَ بِهٖ لَتَغَيَّرَ عَمَّا عَلَيْهِ وَهُوَ مِنْ اَمَارَاتِ الْحَدَثِ وَلِاَنَّهٗ اِنْ كَانَ حَادِثًا فَاَمَّا اِنْ حَدَثَ فِىْ ذَاتِهٖ كَمَا زَعَمَتِ الْكَرَامِيَّةُ فَيَصِيْرُ مَحَلًّا لِلْحَوَادِثِ فَيَمْتَنِعُ خُلُوُّهٗ عَنْهَا لِاَنَّ قَبْلَ هٰذَا الْحَادِثِ مُتَّصِفٌ بِالتَّعَرِّىْ عَنْهُ وَبَعْدَ اِتِّصَافِهٖ بِهٰذَا الْحَادِثِ زَالَ التَّعَرِّىُّ عَنْهُ فَهُوَ لَا يَخْلُوْ عَنِ التَّعَرِّىْ عَنْهُ وَالتَّعَرِّىُّ حَادِثٌ بِدَلَالَةِ عَدَمِهٖ۔

اہل سنت کا جوابات اور ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ قرآن، اللہ تعالیٰ کا کلام ہے مخلوق نہیں۔ (اس حدیث سے صراحتاً ثابت ہے کہ قرآن یعنی کلام اللہ غیر مخلوق ہے تو جو اس کو مخلوق کہے اس نے اس نص کی مخالفت کی اور وہ گمراہ ہے۔ ہمارے ائمہ کرام سے اس کو کافر کہنا مروی نہیں)

(حاشية عقيدة حافظية: ۲۸)

(اس نقلی دلیل کے بعد عقلی دلائل لانے شروع کئے ہیں) اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا صفت کلام سے خالی ہونا اگر ازل میں ثابت ہو (کہ وہ ازل میں ثابت نہیں تھا جیسا کہ معتزلہ نے گمان کیا ہے) پھر اللہ تعالیٰ صفت کلام کے ساتھ متصف ہوا ہے ضرور اللہ تعالیٰ اس (متکلم نہ ہونے کی) حالت سے بدل جائے گا جس حالت پر وہ

پہلے تھا (کہ پہلے تو وہ متکلم نہیں تھا اب متکلم ہو گیا ہے) اور ہر متغیر حادث ہے اور وہ تغیر (بدلنا) حدوث کی علامتوں سے ہے (کیونکہ تغیر حدوث میں ہوتا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ پر محال ہے) اور اس لئے اگر وہ کلام حادث ہو (پھر اس کی صورتیں ہوں گی) سو یا تو وہ (صفت کلام) اس کی ذات میں ہوئی (یا یہ معنی ہے کہ اس نے اپنی ذات میں پیدا کی) جیسا کہ کرامیہ نے گمان کیا ہے۔ (وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں اصوات و حروف پیدا کئے جاتے ہیں) تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ کی ذات محل حوادث ہوگی تو ممتنع ہوگا اللہ تعالیٰ کا حوادث سے خالی ہونا کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کلام حادث سے پہلے خالی ہونے سے متصف تھا اور اس کے اتصاف کے بعد اس کلام حادث سے تعری (خالی) کلام اس سے دور ہو گی تو وہ تعری سے جدا نہیں ہوگا اس حادث سے کہ وہ کلام ہے اور تعری (کلام کی صفت سے خالی ہونا) حادث ہے اس کے عدم دلالت کی وجہ سے۔ (حدوث کلام کے بعد تعری جبکہ قدم عدم کے منافی ہے)

وَالْكَلَامُ اَيْضًا حَادِثٌ عِنْدَهٗ وَمَا يَمْتَنِعُ خُلُوُّهٗ عَنْهَا فَهُوَ حَادِثٌ فَيَنْتِجُ اَنَّ مَا يَقْبَلُ الْحَادِثَ فَهُوَ حَادِثٌ۔ وَالصَّانِعُ يَمْتَنِعُ حُدُوْثُهٗ فَيَمْتَنِعُ قُبُوْلُهُ الْحَوَادِثَ وَالْاَجْسَامَ وَالْاَجْسَامُ تَقْبَلُ الْحَوَادِثَ فَتَكُوْنُ حَادِثَةً وَاَمَّا اِنْ حَدَثَ لَا فِىْ مَحَلٍّ وَهُوَ مَحَالٌ۔

معتزلہ کے نزدیک کلام حادث ہے اور کلام بھی اس (عدم تعری کے) وقت حادث ہے اور جو حوادث سے خالی ممتنع ہو تو وہ حادث ہے (اور ازل کا حدوث اور قدم کا حادث ہونا لازم نہیں آتا اور یہ دونوں باتیں محال ہیں) تو اس سے یہ نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ جو حوادث کو قبول کرتا ہے وہ حادث ہے (کیونکہ وہ حوادث کے لئے محل ہے) اور صانع کے لئے (بوجہ اس کے قدم کے) حدوث ممتنع ہے۔ تو اس کا حوادث کو قبول کرنا بھی ممتنع ہے۔ اور اجسام حوادث کو قبول کرتے ہیں تو جو حوادث کو قبول کرے وہ حادث ہے (حاصل کلام یہ ہے کہ جو حوادث کو قبول نہ کرے وہ حادث نہیں ہوتا جیسے صانع جل جلالہ، اور جو حوادث کو قبول کرے وہ حادث ہے جیسے اجسام) اور یا یہ کہ کلام کسی محل میں پیدا نہ ہو تو یہ محال ہے۔ (یعنی کلام کا کسی محل میں پیدا نہ ہونا)

لِاَنَّ الْکَلَامَ الْحَادِثَ عَرَضٌ وَهُوَ لَا فِیْ مَحَلٍّ مَحَالٌ وَلِاَنَّهٗ حِیْنَئِذٍ لَا یَکُوْنُ اِتِّصَافُ ذَاتِهٖ بِهٖ اَوْلٰی مِنْ غَیْرِهٖ وَاَمَّا اِنْ حَدَثَ فِیْ مَحَلٍّ اٰخَرَ فَیَکُوْنُ الْمُتَکَلِّمُ ذٰلِکَ الْمَحَلّ لَا خَالِقُهٗ اِذْ لَوْ اِتَّصَفَ بِهٖ مَعَ اَنَّهٗ لَمْ یَقُمْ بِهٖ لِاَنَّهٗ خَالِقُهٗ لَاتَّصَفَ بِالسَّوَادِ مَتٰی خَلَقَهٗ فِیْ مَحَلٍّ مَعَ اَنَّهٗ لَمْ یَقُمْ بِهٖ لِاَنَّهٗ خَالِقُهٗ وَهُوَ مَحَالٌ۔

کلام حادث عرض ہی کیونکہ کلام حادث عرض ہے تو عرض کا وجود کسی محل میں محال ہے (کیونکہ عرض بذاتہ خود قائم نہیں ہوتا بلکہ غیر سے قائم ہوتا ہے لہذا اس کے لئے کسی محل کا

ہونا ضروری ہے) اس لئے کہ (جب کلام محل میں قائم نہیں ہوتا) اس وقت صانع کی ذات اس کلام حادث کے ساتھ متصف نہیں ہوگی زیادہ انسب اور بہتر ہے جو صانع کے سوا ہو اس کلام حادث کی وجہ سے اس کلام کو پیدا کرنے والا نہیں ہوگا۔ (یعنی متکلم کلام کو پیدا کرنے والا نہیں ہوگا) اگر پیدا کرنے والا اس کلام کے ساتھ متصف وہ اس کے باوجود بے شک وہ کلام پیدا کرنے والے کے ساتھ قائم نہیں ہوگی تو ضرور متصف خالق سیاہی کا ہوگا جب اس نے اس سواد کو محل میں پیدا کیا اس کے باوجود سواد خالق کے ساتھ قائم نہیں ہوگی کیونکہ وہ اس کا پیدا کرنے والا ہے اور یہ محال ہے۔

وَالدَّلِیْلُ عَلٰی اَنَّ الْکَلَامَ فِی الشَّاهِدِ هُوَ الْمَعْنَی الْقَائِمُ بِالذَّاتِ۔

قَوْلُ الشَّاعِرِ:

اَنَّ الْکَلَامَ لَفِی الْفُؤَادِ وَاِنَّمَا
جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَی الْفُؤَادِ دَلِیْلًا

وَقَدْ صَرَّحَ النَّصُّ بِکَلَامِ النَّفْسِ وَقَالَتِ الْحَنَابِلَةُ: حُرُوْفُ الْقُرْاٰنِ غَیْرُ مَخْلُوْقَةٍ وَهُوَ بَاطِلٌ۔ لِاَنَّهَا تَتَوَالٰی وَتَقَعُ بَعْضُهَا مَسْبُوْقًا بِبَعْضٍ وَکُلُّ مَسْبُوْقٍ حَادِثٌ وَقَالَ الثَّلْجِیُّ: اَقُوْلُ: بِالْمُتَّفَقِ وَهُوَ اَنَّهٗ کَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰی۔

کیا کلام کی دو قسمیں ہیں اور اس پر دلیل یہ ہے کہ بے شک کلام شاہد (حاضر) میں ہے

وہی معنی قائم بالذات کے ہیں۔

شاعر کا کہنا ہے :

بے شک کلام دل میں ہوتا ہے زبان کو دل پر دلیل ٹھہرایا گیا ہے۔

اور بے شک نص نے کلام نفسی کو صراحتاً ثابت کیا ہے اس قول یہود کو قرآن نے نقل فرمایا ہے اور وہ اپنے نفسوں (دلوں) میں کہتے ہیں (کہ اللہ تعالیٰ ہمیں عذاب کیوں کرتا ہے بسبب اس کے جو ہم کہتے ہیں)

اور حنابلہ نے کہا ہے کہ قرآن کے حروف غیر مخلوق ہیں (کیونکہ ان کا معنی قدیم ہے اور معنی کا قدیم ہونا حروف کے قدیم ہونے پر دلالت کرتا ہے حروف کے معنی کے ساتھ قائم ہونے کی وجہ سے)

اور حروف قرآن کا غیر مخلوق ہونا باطل ہے کیونکہ وہ لگاتار ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں اور بعض حروف بعض سے قبل واقع ہوتے ہیں اور مسبوق (پہلے آنے والا) حادث ہے تو حروف قرآن بھی حادث ہیں۔

اور ابوعبداللہ ثلجی نے کہا ہے کہ میں متفق علیہ بات کہتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ وہ کلام یعنی قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اس پر اتفاق پائے جانے کی بنا پر۔

فائدہ: علما متکلمین کے نزدیک کلام کی دو قسمیں ہیں: کلام نفسی اور لام لفظی۔

جیسا کہ متعدد بار تحریر کیا گیا ہے مگر حنابلہ وغیرہ اس کا انکار کرتے ہیں۔

امام احمد رضا خاں بریلوی رحمہ اللہ تعالیٰ تقسیم کلام کے متعلق فرماتے ہیں:

ہم تو کلام باری عزوجل میں لفظی و نفسی کا تفرقہ مانتے ہی نہیں ہمارے نزدیک دونوں ایک ہی ہیں یہ متأخرین متکلمین کی غلطی ہے۔ (ملفوظات ۴:۲۳)

یہ بات درست ہے مگر اہل سنت کے خلاف جو فرقے تھے ان کے رد کے لئے مختلف اصطلاحات استعمال کرنی پڑی تھیں اگر ان اصطلاحات کا ذکر قرآن وحدیث میں نہیں آیا تو ان کی ممانعت بھی نہیں ہے۔

وَ اَتَوَقَّفُ فِی الْمُخْتَلِفِ فَلَا اَقُوْلُ مَخْلُوْقٌ اَوْ قَدِیْمٌ وَ هُوَ بَاطِلٌ۔ لِاَنَّ التَوَقُّفَ مُوْجِبُ الشَّکِّ وَ هُوَ فِیْمَا یُفْتَرِضُ اِعْتِقَادُهٗ کَالْاَنْکَارِ۔

فَاِنْ قِیْلَ: لَوْ کَانَ قَدِیْمًا لَکَانَ آمِرًا اَوْ نَاهِیًا فِی الْاَزَلِ وَ هُوَ سَفَهٌ

قُلْنَا: نَعَمْ لَوْ کَانَ الْاَمْرُ لَیَجِبُ وَقْتُ الْاَمْرِ فَاَمَّا الْاَمْرُ لَیَجِبُ وَقْتَ وُجُوْدِهٖ فَحِکْمَةٌ۔

فَاِنْ قِیْلَ: اَخْبَرَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْ اُمُوْرٍ مَاضِیَةٍ وَ هٰذَا اِنَّمَا یَصِحُّ اَنْ لَّوْ کَانَ الْمُخْبِرُ عَنْهُ سَابِقًا عَلَی الْخَبَرِ فَلَوْ کَانَ هٰذَا الْخَبَرُ مَوْجُوْدًا فِی الْاَزَلِ لَکَانَ الْاَزَلِیُّ مَسْبُوْقًا بِغَیْرٍ وَ هُوَ مَحَالٌ وَ لَوْ لَمْ یَکُنِ الْمُخْبِرُ عَنْهُ سَابِقًا عَلَی الْخَبَرِ یَکُوْنُ کَذِبًا۔

کیا توقف درست ہے اور میں اختلافی مسئلہ میں توقف کرتا ہوں (اس میں اس اختلاف کی وجہ سے کہ وہ قدیم ہے یا مخلوق) تو میں یہ نہیں کہتا کہ وہ مخلوق ہے (جیسے

معتزلہ کہتے ہیں) یا وہ قدیم ہے (جیسے اہل السنت والجماعت کا مذہب ہے) اور یہ (ثلجی کا قول یا اس کا توقف کرنا) باطل ہے۔ کیونکہ (اس مسئلہ میں) توقف کرنا موجب شک ہے۔ اور جس پر یقین کرنا فرض ہو اس میں شک کرنا اس یقین کے انکار کرنے کی طرح ہے (کیونکہ توقف خلاف اعتقاد انکار کی طرح ہے۔ جس کا اعتقاد فرض ہو اس کا انکار کفر ہے تو توقف کرنا باطل ہے)

پھر اگر کہا جائے کہ اگر کلام قدیم ہے تو ضرور صانع ازل میں حکم کرنے والا منع کرنے والا ہوگا (بغیر مأمور کے اور بغیر منہی عنہ کے) اور یہ (امر مأمور کے بغیر اور نہی منہی کے بغیر کرنا) بے عقلی ہے۔ ہم کہیں گے ہاں! (ایسا ہی ہے) اگر امر ہوتا تو امر کے وقت اتباع ضرور واجب ہو جاتی تو امر پر (عمل) واجب ہوتا ہے مأمور کے وجود کے وقت تو یہ عقل مندی و دانائی کی بات ہے۔

پھر اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے گزشتہ کاموں کی خبر دی ہے اور بے شک یہ درست ہے (یعنی امور ماضیہ کی خبریں) کہ اگر مخبر عنہ خبر پر سابق ہو (جیسے برادران یوسف علیہ سلام اور حضرت نوح علیہ سلام کی خبریں) پھر اگر یہ خبر ازل میں (بحالت اخبار) موجود ہوتی البتہ یہ خبر ازلی مسبوق (مخبر عنہ) کے بغیر ہوتی اور یہ محال ہے اور اگر مخبر عنہ خبر پر سابق نہ ہو تو پھر جھوٹ ہوگا (اور اللہ تعالیٰ کذب سے پاک و برتر ہے)

قُلْنَا: اِخبَارُہٗ تَعَالٰی لَا یَتَعَلَّقُ بِالزَّمَانِ وَالْمُخْبِرُ عَنْہُ مُتَعَلِّقٌ بِہٖ فَالتَّغَیُّرُ عَلَیْہِ لَا

عَلَی الْاِخبَارِ کَمَا فِیْ عِلْمِہٖ۔

ثُمَّ عِنْدَ الْاَشْعَرِیِّ کَلَامُہٗ مَسْمُوْعٌ۔ وَقَالَ الشَّیْخُ الْاِمَامُ اَبُوْ مَنْصُوْرٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ: غَیْرُ مَسْمُوْعٍ لِاِسْتِحَالَۃِ سِمَاعِ مَا لَیْسَ بِصَوْتٍ وَعِنْدَہٗ سَمِعَ مُوْسٰی صَوْتًا دَالًّا عَلٰی کَلَامِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَخُصَّ بِہٖ لِاَنَّہٗ سَمِعَ صَوْتًا بِغَیْرِ وَاسِطَۃِ الْکِتَابِ وَالْمَلَکِ۔

کیا کلام سنا جاتا ہے ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا خبر دینا زمانے کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا اور مخبر عنہ زمانہ سے متعلق ہوتا ہے۔ پس تغیر و تبدل مخبر عنہ پر ہوتا ہے (اوقات کے اختلاف کے مطابق) اخبار پر تغیر نہیں ہوتا (کیونکہ وہ ازلی ہیں) جیسا کہ اس کے علم میں (تغیر نہیں ہوتا) بے شک وہ علم قدیم ہے اور معلوم حادث ہے۔ معلوم میں تغیر ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے علم میں ہرگز تغیر نہیں ہوتا۔ پھر حضرت امام اشعری رحمہ اللہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا کلام سنا جاتا ہے (کہ حضرت موسی علیہ سلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام سنا تھا) اور (رئیس اہل السنت والجماعت) شیخ ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کہ سماع محال ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں سنا جاتا کیونکہ اس کے کلام میں آواز نہیں ہے۔ شیخ ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ کے نزدیک حضرت موسیٰ علیہ سلام نے ایسی آواز سنی تھی جو اللہ تعالیٰ کے کلام پر دلالت کرنے والی تھی اور آپ کو کلیم اللہ کے لقب سے خاص کیا گیا کیونکہ انہوں نے کلام کو کتاب اور فرشتہ کے واسطہ کے بغیر سنا تھا۔

فصل (۶)

اَلتَّکْوِیْنُ غَیْرُ الْمُکَوَّنِ وَ ھُوَ صِفَۃٌ اَزَلِیَّۃٌ قَائِمَۃٌ کَجَمِیْعِ صِفَاتِہٖ وَ ھُوَ تَکْوِیْنٌ لِلْعَالَمِ وَ لِکُلِّ جُزْءٍ مِّنْہُ لِوَقْتِ وُجُوْدِہٖ کَمَا اَنَّ اِرَادَتَہٗ اَزَلِیَّۃٌ تَتَعَلَّقُ بِھَا الْمُرَادَاتُ لِوَقْتِ وُجُوْدِہٖ وَ کَذَا قُدْرَتَہُ الْاَزَلِیَّۃَ مَعَ مَقْدُوْرَاتِھَا۔

وَ قَالَ الْاَشْعَرِیُّ صِفَاتُ الذَّاتِ قَدِیْمَۃٌ قَائِمَۃٌ بِذَاتِہٖ وَ صِفَاتُ الْفِعْلِ حَادِثَۃٌ غَیْرُ قَائِمَۃٍ بِذَاتِہٖ کَالتَّکْوِیْنِ وَ الْاِحْیَاءِ۔

صفت تکوین (اب تک سات صفات کمالیہ حیات، علم، قدرت، سمع، بصر، ارادہ اور کلام کا بیان گزرا اب آٹھویں صفت تکوین کا ذکر فرما رہے ہیں) صفت تکوین مکون کا غیر ہے (اس لئے کہ تکوین قدیم اور مکون حادث ہے) اور تکوین صفت ازلی ہے اللہ تعالیٰ کی ذات سے قائم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات (ذاتیہ) اس کی ذات سے قائم ہیں۔ اور تکوین عالم کا پیدا کرنا، جہان کے ہر جزو کا پیدا کرنا ہے عالم کے وجود کے وقت نہ کہ ازل میں اسی صفت تکوین کے ساتھ۔ جیسا کہ اس کا ارادہ صفت ازلیہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفت ارادہ کا تعلق مرادات کے وجود کے وقت مرادات سے ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کی قدرت ازلیہ کا تعلق ترتیب وار اس کی مقدورات کے ساتھ ہوتا ہے۔ اسی طرح تکوین ازلی مکون کے وجود پائے جانے کے وقت اس کے متعلق ہوتی ہے۔

امام اشعری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ قدیم ہیں اس کی

ذات سے قائم ہیں اور صفات فعلیہ حادث ہیں اس کی ذات سے قائم نہیں جیسے تکوین (پیدا کرنا) اور احیاء (زندہ کرنا)

وَ قَالَتِ الْمُعْتَزِلَۃُ صِفَۃٌ مَا لَا یَقُوْمُ بِذَاتِہٖ فَعِنْدَ الْاَشْعَرِیِّ وَ الْمُعْتَزِلَۃِ التَّکْوِیْنُ وَ الْمُکَوَّنُ وَاحِدٌ وَ ھُوَ مَحَالٌ کَاتِّحَادِ الضَّرْبِ وَ الْمَضْرُوْبِ وَ حُدُوْثِہٖ کَمَا قَالُوْا مَحَالٌ لِاَنَّہٗ اِنْ حَدَثَ بِالتَّکْوِیْنِ یَعُوْدُ السُّؤَالُ اِلٰی اَنْ یَّتَسَلْسَلَ اَوْ یَنْتَھِیَ اِلٰی تَکْوِیْنٍ قَدِیْمٍ۔

صفت تکوین کے بارے میں اختلاف اور معتزلہ نے کہا ہے صفت تکوین وہ ہے جو اس کی ذات سے قائم نہیں ہوتی۔ اور اشعریہ اور معتزلہ کے نزدیک تکوین اور مکون دونوں ایک ہیں یعنی دونوں کے درمیان اتحاد ہے اور یہ محال ہے جیسے ضرب (مارنا) مضروب (مارا ہوا) قتل ومقتول کا اتحاد حدوث ہے۔ (یعنی تکوین کا حدوث) جیسا کہ اشعریہ نے کہا ہے یہ محال ہے۔ اس لئے کہ اگر ایک تکوین دوسری اللہ تعالیٰ کی تکوین سے پیدا ہو تو سوال تسلسل کی طرف لوٹتا ہے (اگر تکوین حادث ہو تو دوسری تکوین کی حاجت ہو گی پھر تیسری کی یہ سلسلہ تسلسل الی مالانہایۃ چلے گا جو محال ہے) (جواب یہ ہے) کہ یہ تکوین قدیم کی طرف منتہی (ختم) ہو جائے گا اور یہی تکوین قدیم ہے جس کا ہم دعوی کرتے ہیں (کہ وہ صفت ازلی ہے تو صفت تکوین کا ازلی ہونا ثابت ہوا۔)

وَهُوَ الَّذِیْ نَدَّعِیْهِ اَوْ لَا بِتَكْوِیْنٍ (۱) وَ فِیْهِ تَعْطِیْلُ الصَّانِعِ وَ مَا ذَكَرْنَا فِیْ اِبْطَالِ حُدُوْثِ الْكَلَامِ یَتَاَتّٰی هُنَا وَ لَا یُقَالُ اِنَّ قِدَمَ التَّكْوِیْنِ یَقْتَضِیْ قِدَمَ الْمُكَوَّنِ اِذِ التَّكْوِیْنُ وَ لَا مُكَوَّنَ كَالضَّرْبِ وَ لَا مَضْرُوْبٍ لِاَنَّ مَا تَعَلَّقَ تَكَوُّنُهٗ بِالتَّكْوِیْنِ حَادِثٌ ضَرُوْرَةً اِذِ الْمُحْدَثُ مَا یَتَعَلَّقُ حُدُوْثُهٗ بِغَیْرِهٖ وَ الْقَدِیْمُ مَا لَا یَتَعَلَّقُ وُجُوْدُهٗ بِغَیْرِهٖ عَلٰی اَنَّ التَّكْوِیْنَ فِی الْاَزَلِ لَمْ یَكُنْ۔

ہمارا دعوی — اور وہی ہے جس کا ہم دعوی کرتے ہیں یا یہ کہ ایک تکوین دوسری تکوین سے پیدا نہیں ہوتی اور اس میں (صفت تکوین کے حدوث سے) صانع کا معطل یعنی صفت سے خالی کرنا ہے۔ (کیونکہ اگر مکون کا حدوث تکوین کے بغیر جائز ہے تو ضروری ہے کہ حادث کا حدوث بھی بغیر محدث کے جائز ہو اور ایسا نہیں ہوسکتا۔ اور تعطیل صانع کا معنی یہ ہے کہ کوئی چیز صانع کے پیدا کرنے کے بغیر پیدا ہو اور یہ بات کہ اثر کا وجود مؤثر کے بغیر ہو یہ محال ہے۔)

اور جو دلائل ہم نے حدوث کلام ابطال میں ذکر کئے ہیں وہی حدوث تکوین کے ابطال میں بیان کئے جاتے ہیں۔ اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ تکوین کا قدم مکوّن کے قدم کو لازم ہے اس لئے کہ تکوین ہو دراں حالیکہ مکون نہ ہو محال ہے۔ جیسے ضرب ہو اور مضروب نہ ہو۔ اس لئے کہ وہ چیز (مکون) اس کا وجود تکوین کے ساتھ ہو یقیناً وہ حادث

ہے۔ (یعنی جب تم نے وجود عالم کا تعلق تکوین کے ساتھ مانا ہے تو بلاشبہ تم نے قطعی طور پر عالم کا حادث ہونا بھی مان لیا ہے۔ اس لئے کہ حادث کے وجود کا تعلق اس کے بغیر نہیں ہوتا) اس لئے کہ محدَث وہ ہے کہ جس کے حدوث کا تعلق اس کے غیر سے ہوتا ہے اور قدیم وہ ہے کہ جس کے وجود کا تعلق اس کے غیر سے نہیں ہوتا اس بنا پر کہ تکوین ازل میں نہیں تھی۔

---

(۱) اَوْ لَا بِتَكْوِیْنٍ اَیْ اَوْ لَا حَدَثَ التَّكْوِیْنُ بِتَكْوِیْنٍ اَیْ وَ اِنْ لَّمْ یَحْدُثْ۔

(حاشیة حافظیة ۳۷)

تکوین کی تعریف: تکوین مکوَّن کا غیر ہے (کیونکہ تکوین قدیم ہے اور مکوَّن حادث) اور تکوین صفت ازلی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات سے قائم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات ذاتیہ اس کی ذات سے قائم ہیں اور وہ عالم کا ایجاد کرنا، پیدا کرنا ہے اور جہان کے ہر جزو کا اس کے پائے جانے کے وقت میں۔ جیسا کہ بے شک اس کا ارادہ صفت ازلی ہے۔ مرادات کا تعلق اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے ساتھ ہوتا ہے مرادات کے پائے جانے کے وقت میں۔ اور اسی طرح اس کی قدرت ازلی ہے اس کے مقدورات کے ساتھ ہوتی ہے۔

امام اشعری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ صفاتِ ذات قدیم ہیں اس کی ذات سے قائم ہیں اور صفات فعل حادث ہیں اور اس کی ذات سے قائم نہیں۔ جیسے تکوین، احیاء

فرقہ معتزلہ نے کہا کہ تکوین وہ صفت ہے جو اس کی ذات سے قائم نہیں ہوتی۔

اشعریہ اور معتزلہ کے نزدیک تکوین اور مکوَّن واحد ہیں

اشعریہ اور معتزلہ کے نزدیک تکوین اور مکوَّن ایک ہے اور یہ محال ہے۔ جیسے ضرب و مضروب (قتل و مقتول) کا اتحاد اور اس کا حدوث ہے۔ جیسا کہ اشعریہ و معتزلہ نے خیال کیا ہے۔ کیونکہ اگر تکوین تکوین سے پیدا ہو (یعنی اگر تکوین حادث ہو تو دوسری تکوین کی حاجت ہوگی) تو سوال تسلسل کی طرف لوٹتا ہے یا تکوین، قدیم کی طرف منتہی ہوتا ہے (تو یہی مدعی ہے) اور یہ وہی ہے جس کا ہم دعوی کرتے ہیں کہ تکوین قدیم ہے۔

یا ایک تکوین دوسری تکوین سے پیدا نہیں ہوتی ہے تو صفت تکوین کے حادث ہونے میں صانع کا معطل (صفت سے خالی) ہونا ہے۔ (کیونکہ اگر مکون کا حدوث تکوین کے بغیر جائز ہے تو ضروری ہے کہ حادث کا حدوث بھی بغیر محدث کے جائز ہو اور ایسا نہیں ہے) اور جو کچھ ہم نے حدوث کلام کے ابطال میں ذکر کیا ہے وہی یہاں حدوث تکوین کے ابطال میں صادر ہوتا ہے اور یہ نہیں کہا جاتا کہ تکوین کا قدم مکون کے قدم کو لازم ہے اس لئے کہ تکوین ہو اور مکون نہ ہو محال ہے جیسے ضرب ہو اور مضروب نہ ہو۔ اس لئے کہ جو اس کے وجود سے تکوین کے ساتھ قطعی طور پر حادث ہے۔ کیونکہ محدث وہ ہے جس کا حدوث اس کے متعلق کے بغیر ہوتا ہے اور قدیم وہ ہے جس کا وجود اس کے غیر کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا۔ اس پر کہ تکوین ازل میں نہیں تھی تا کہ عالم اس کے

ساتھ ازل میں ہو بلکہ عالم کے وجود کے وقت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کی تکوین ہمیشہ باقی ہے تو ہر موجود کے وجود کا تعلق اس کی تکوین ازلی ابدی سے ہوتا ہے بخلاف ضرب (مار) کے کیونکہ وہ عرض ہے، وجود مضروب کے وقت تک اس کی بقا کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

پھر ہم اشعری اور معتزلہ سے کہتے ہیں کہ کیا وجود عالم کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات سے یا اس کی کسی صفت سے ہے یا نہیں؟ اگر تم کہو کہ کوئی تعلق نہیں تو تحقیق تم نے اس کو معطل قرار دیا ہے۔ اور اگر تم کہو ہاں (یعنی وجود عالم کا تعلق اللہ تعالیٰ اور اس کی صفت سے ہے) ہم کہیں گے تو کیا وہ تعلق اس کے ساتھ ازلی ہے یا حادث؟

لِيَكُوْنَ الْعَالَمُ بِهٖ فِى الْاَزَلِ بَلْ لِيَكُوْنَ وَقْتَ وُجُوْدِهٖ وَتَكْوِيْنُهٗ بَاقٍ اَبَدًا فَيَتَعَلَّقُ وُجُوْدُ كُلِّ مَوْجُوْدٍ بِتَكْوِيْنِهِ الْاَزَلِيِّ الْاَبَدِيِّ بِخِلَافِ الضَّرْبِ لِاَنَّهٗ عَرْضٌ فَلَا يُتَصَوَّرُ بَقَاؤُهٗ اِلٰى وَقْتِ وُجُوْدِ الْمَضْرُوْبِ۔

ثُمَّ نَقُوْلُ لَهُمْ هَلْ تَعَلَّقَ وُجُوْدُ الْعَالَمِ بِذَاتِهٖ اَوْ بِصِفَةٍ مِّنْ صِفَاتِهٖ اَمْ لَا فَاِنْ قَالُوْا: لَا، عَطَّلُوْهُ۔ وَاِنْ قَالُوْا: نَعَمْ۔ قُلْنَا: فَمَا تَعَلَّقَ بِهٖ اَزَلِيٌّ اَمْ حَادِثٌ؟ فَاِنْ قَالُوْا: حَادِثٌ فَهُوَ مِنَ الْعَالَمِ وَكَانَ تَعَلَّقَ حُدُوْثُ الْعَالَمِ بِبَعْضٍ مِّنْهُ لَا بِهٖ تَعَالٰى وَفِيْهِ تَعْطِيْلُهٗ۔ وَاِنْ قَالُوْا: اَزَلِيٌّ۔ قُلْنَا: هَلِ اقْتَضٰى ذٰلِكَ اَزَلِيَّةَ الْعَالَمِ اَمْ لَا۔ فَاِنْ قَالُوْا: نَعَمْ۔ فَقَدْ كَفَرُوْا۔ وَاِنْ قَالُوْا لَا۔ بَطَلَتْ شُبْهَتُهُمْ عَلٰى اَنَّ عِنْدَ الْاَشْعَرِيِّ تَعَلَّقَ وُجُوْدُ الْعَالَمِ بِخِطَابِ كُنْ فَكَانَ تَكْوِيْنًا وَهُوَ اَزَلِيٌّ فَيَكُوْنُ مُنَاقِضًا لِمَذْهَبِهٖ۔

کیاصفت تکوین ازلی ابدی ہے

تا کہ عالم اس کے ساتھ ازل میں ہو بلکہ عالم کے وجود کے وقت ہو۔اور اللہ تعالیٰ کی صفت تکوین ہمیشہ باقی ہے تو ہر موجود کے وجود کا تعلق اس کی تکوین ازلی ابدی سے ہوتا ہے برخلاف ضرب کے کیونکہ وہ عرض ہے تو مضروب کے وجوہ کے وقت تک اس کی بقا کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔پھر ہم اشعری اور معتزلہ سے کہتے ہیں کہ کیا وجود عالم کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہے یا اس کی صفات میں سے کسی صفت سے ہے یا نہیں؟ اگر تم کہو کہ کوئی تعلق نہیں تو بلا شبہ انہوں نے اس کو معطل قرار دیا ہے۔اگر تم کہو ہاں وجود عالم کا تعلق اللہ تعالیٰ اور اس کی صفتوں سے ہے۔ ہم کہیں گے کہ کیا وہ تعلق اس کے ساتھ ازلی ہے یا حادث؟ تو اگر وہ کہیں کہ تعلق حادث ہے پس وہ عالم سے ہے اور حدوث عالم کا تعلق اس کے بعض سے ہوگا نہ کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور اس میں تعطیل ہے۔اور اگر وہ کہیں کہ تعلق ازلی ہے، تو ہم کہیں گے کہ کیا اس سے عالم کا ازلی ہونا لازم آتا ہے یا نہیں؟ اگر وہ کہیں ہاں، تو وہ (عالم کو ازلی کہنے کی وجہ سے) کافر ہو گئے۔اور وہ کہیں نہیں، تو ان کا شبہ باطل ہو گیا۔اس پر کہ امام اشعری کہتے ہیں کہ وجود عالم کا تعلق کن (ہوجا) کے خطاب سے ہے تو وہ تکوین ہے اور وہ ازلی ہے تو ان کے مذہب کے مناقض ہے۔

(۱) صفت قدرت کے تعلق سے وجود کا امکان ہوتا ہے۔ارادہ (صفت) کے تعلق وجود کو عدم پر ترجیح ہوتی ہے اور صفت تکوین کے تعلق کے اثر سے شیء بالفعل موجود ہو جاتی

ہے۔(بیان الفوائد ۲۶۵ : ۱) اب اس سے صفت قدرت، صفت ارادہ اور صفت تکوین میں فرق واضح ہو گیا ہے۔اور تکوین و مکون دونوں ایک نہیں ہیں۔(۲) تکوین ازل سے ابد تک باقی ہے اور مکون، تعلق کے حادث ہونے کے سبب حادث ہے جیسا کہ علم و قدرت وغیرہ ان صفات قدیمہ سے ہیں جن کے قدیم ہونے سے ان کے متعلقات کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ ان کے تعلقات حادث ہیں۔اس طرح تکوین قدیم ہے اور مکون حادث و مخلوق۔

فصل (۷)

صَانِعُ الْعَالَمِ اَوْجَدَهٗ بِاخْتِیَارٍ اِذْ مَنْ لَّا اِخْتِیَارَ لَهٗ فَهُوَ مُضْطَرٌّ مَجْبُوْرٌ فَیَکُوْنُ عَاجِزًا وَ لَا اِخْتِیَارَ بِدُوْنِ الْاِرَادَةِ وَ هِیَ صِفَةٌ تُوْجِبُ تَخْصِیْصَ الْمَفْعُوْلَاتِ بِوَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ وَ وَقْتٍ دُوْنَ وَقْتٍ اِذْ لَوْ لَاهَا لَمَّا کَانَ وَقْتٌ اَوْلٰی مِنْ وَقْتٍ وَ لَا کَمِّیَّةٍ وَ لَا کَیْفِیَّةٍ اَوْلٰی مِمَّا سِوَاهُمَا اِذِ الْقُدْرَةُ تَأْثِیْرُهَا فِی الْاِیْجَادِ وَ ذَا لَا یَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاَوْقَاتِ وَ الدَّلِیْلُ عَلَیْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰی

{... وَ یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا یَشَآءُ} [ابراهیم ۱۴:۲۷]

{... اِنَّ اللّٰهَ یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ} [المائدة ۵:۱]

ارادہ اور اختیار کا اثبات صانع عالم نے اس جہان کو اپنے اختیار سے ایجاد (پیدا) کیا ہے۔ اس لئے کہ جس کے لئے اپنے فعل میں کوئی اختیار نہ ہو وہ عاجز، مجبور اور حادث ہوتا ہے تو صانع عالم، عالم کے پیدا کرنے میں عاجز ہوگا تو وہ حادث ہوگا اس لئے صانع عالم کا فاعل مختار اور صاحب ارادہ ہونا ضروری ہے۔ اور نہ ارادہ کے بغیر اختیار ہے اور ارادہ ایسی صفت ہے جو مفعولات (حادث) کی خصوصیت کو ثابت کرتی ہے (جیسے انسان کی تخصیص حیوان ناطق ہونے کے ساتھ ہے نہ کہ حیوان ناہق سے) ایک وجہ سے نہ کہ دوسری وجہ سے (طویل قصیر ہونا، حسین قبیح ہونا) ایک وقت کے ساتھ نہ کہ دوسرے وقت سے (ایک کے مقدم ہونے سے جیسے حضرت نوح علیہ سلام اور مؤخر

ہونے کے اعتبار سے جیسے سیدنا حضرت محمد ﷺ ہیں) کیونکہ اگر وہ صفت ارادہ نہ ہوتو وقت، وقت سے بہتر نہ ہوگا (اس کے اختیار کے وقت مفعولات کے وجود کے ساتھ) اور نہ کمیت اور نہ کیفیت بہتر ہے ان دونوں (کمیت و کیفیت) کے سوا۔ جب کہ ایجاد کرنے میں قدرت کی تاثیر ہے اور وہ تاثیر اوقات کے مختلف ہونے سے مختلف نہیں ہوتی۔ (ایجادات مختلف ہوتی ہیں ارادہ کے ساتھ مختلف اوقات میں نہ بغیر ارادہ کے) اور (اللہ تعالیٰ کے مرید و مختار ہونے پر) دلیل، یہ فرمان خداوندی ہے:

{... وَ یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا یَشَآءُ} [ابراهیم ۱۴:۲۷]

اور اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔

{... اِنَّ اللّٰهَ یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ} [المائدة ۵:۱]

بیشک اللہ جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے۔

فَیَبْطُلُ بِهٖ قَوْلُ الْکَعْبِیِّ وَ الْفَلَاسِفَةِ فِیْ اِنْکَارِ الْاِرَادَةِ وَ هِیَ وَ الْمَشِیَّةُ وَاحِدَةٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلْکَرَامِیَّةِ فَعِنْدَهُمُ الْمَشِیَّةُ صِفَةٌ وَاحِدَةٌ اَزَلِیَّةٌ وَ اِرَادَتُهٗ حَادِثَةٌ فِیْ ذَاتِهٖ مُتَعَدِّدَةٌ عَلٰی عَدَدِ مُرَادَاتِهٖ وَ عِنْدَنَا هُوَ مُرِیْدٌ لِجَمِیْعِ مُرَادَاتِهٖ بِاِرَادَةٍ وَاحِدَةٍ قَدِیْمَةٍ قَائِمَةٍ بِذَاتِهٖ وَ قَوْلُ بَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ مُرِیْدٌ بِاِرَادَةٍ حَادِثَةٍ لَا فِیْ مَحَلٍّ وَ قَوْلُ الْکَرَامِیَّةِ بِاِرَادَةٍ حَادِثَةٍ یَبْطُلُ بِمَا ذَکَرْنَا فِیْ مَسْئَلَةِ الْکَلَامِ۔

کیاارادہ ومشیت ایک ہی تواس دلیل سے صفت ارادہ کے انکار کرنے کے بارے میں کعبی معتزلی اور فلاسفہ کا قول باطل ہوجاتا ہے۔(۱) ہمارے نزدیک ارادہ اور مشیت دونوں ایک ہیں بخلاف فرقہ کرامیہ کے کہ ان کے نزدیک مشیت ایک ہی ازلی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت ارادہ اس کی ذات میں حادث ہے اس کی مرادات کے متعدد ہونے کی بنا پر متعدد ہے۔اور ہمارے نزدیک وہ اپنی تمام مرادات کے لئے مرید ہے ارادہ واحدہ قدیمہ کے ساتھ جو اس کی ذات سے قائم ہے۔(۲) اور بعض معتزلہ نے کہا کہ وہ ارادہ حادثہ کے ساتھ مرید ہے جو کہ کسی محل میں نہیں ہے۔اور کرامیہ کا کہنا ہے کہ اس ارادہ حادثہ کے ساتھ مرید ہے جو اس کی ذات میں ہے فی ذاتہ ارادہ حادثہ کے ساتھ ہے۔یہ اقوال ان دلائل سے باطل ہوجاتے ہیں جو ہم نے مسئلہ کلام میں ذکر کئے ہیں۔

(۱) اس فصل میں صانع کا فاعل مختار اور صاحب ارادہ ہونا بیان کیا گیا ہے۔معتزلہ اور فلاسفہ کا رد ہے۔معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے ارادہ کی وجہ سے مرید ہے جو حادث ہے اور کسی محل میں نہیں۔فلاسفہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مختار و صاحب ارادہ نہیں۔

(۲) جیسے وہ اپنی تمام معلومات کا عالم ہے ایک صفت علم کے ساتھ جو اس کی ذات سے قائم ہے۔

فصل (۸)

صَانِعُ الْعَالَمِ حَكِيمٌ لِاَنَّ الْحِكْمَةَ اِنْ كَانَتِ الْعِلْمَ فَهُوَ عَالِمٌ فِي لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزَالُ لِلْكُلِّيَّاتِ وَالْجُزْئِيَّاتِ وَاِنْ كَانَتِ الْاَحْكَامَ لِلْمَفْعُوْلَاتِ فَهُوَ مَوْصُوْفٌ بِهَا فِي الْاَزَلِ اِذِ التَّكْوِيْنُ اَزَلِيٌّ وَعِنْدَ الْاَشْعَرِيِّ اِنْ اُرِيْدَ بِهِ الْعِلْمُ فَهِيَ اَزَلِيَّةٌ وَاِنْ اُرِيْدَ بِهِ الْفِعْلُ فَلَا اِذِ التَّكْوِيْنُ حَادِثٌ عِنْدَهٗ۔

اثبات حکمت کا بیان صانع عالم حکیم (حکمت والا) ہے۔اس لئے کہ حکمت سے اگر علم مراد ہے تو وہ صانع عالم ہمیشہ سے کلیات و جزئیات کا جاننے والا ہے اور ہمیشہ علی وجہ الکمال جانتا ہے۔اور اگر حکمت سے مراد مفعولات (معلومات) کو مضبوط و محکم کرنا ہے تو وہ صانع عالم ازل میں اس حکمت کے ساتھ موصوف ہے کیونکہ تکوین ازلی ہے۔اور امام اشعری کے نزدیک اگر حکمت سے مراد علم لیا جائے تو وہ صفت حکمت ازلیہ ہے اور اگر حکمت سے مراد اِحکام فعل (مضبوط کرنا) لیا جائے تو پھر وہ ازلی صفت نہیں ہے (کیونکہ ان کے نزدیک صفات فعل حادث ہیں) کیونکہ ان کے نزدیک صفت تکوین بھی حادث ہے۔(مگر ہمارے نزدیک صفت تکوین قدیم ہے)

فصل (۹)

رُؤْیَۃُ اللّٰہِ تَعَالٰی بِالْاَبْصَارِ لِلْمُؤْمِنِیْنَ فِی الْاٰخِرَۃِ بَعْدَ دُخُوْلِھِمُ الْجَنَّۃَ جَائِزَۃٌ عَقْلًا وَّ اجِبَۃٌ سَمْعًا فَیُرٰی لَا فِی الْمَکَانِ وَلَا فِیْ جِھَۃٍ وَّ لَا اِتِّصَالِ شُعَاعٍ وَّ لَا ثُبُوْتِ مُسَافَۃٍ بَیْنَ الرَّائِیْ وَ بَیْنَہٗ تَعَالٰی وَ غَیْرُ ذٰلِکَ مِنْ اَمَارَاتِ الْحَدَثِ وَ زَعَمَتِ الْمُعْتَزِلَۃُ وَ الزَّیْدِیَّۃُ مِنَ الرَّوَافِضِ وَ الْفَلَاسِفَۃُ وَ الْخَوَارِجُ اَنَّ فِی الْعَقْلِ دَلَالَۃُ اسْتِحَالَۃِ رُؤْیَۃٍ لِاَنَّہٗ لَا بُدَّ لَھَا مِنْ مُقَابَلَۃٍ بَیْنَ الرَّائِیِّ وَ الْمَرْئِیِّ وَ ثُبُوْتِ مُسَافَۃٍ مُقَدَّرَۃٍ بَیْنَھُمَا بِحَیْثُ لَا یَکُوْنُ بُعْدًا بَعِیْدًا وَ لَا قُرْبًا قَرِیْبًا وَ اِتِّصَالِ شُعَاعِ عَیْنِ الرَّائِیِّ بِالْمَرْئِیِّ وَ ذٰلِکَ مُسْتَحِیْلٌ۔

دیدار خداوندی کا اثبات اللہ تعالیٰ کا دیدار آنکھوں کے ساتھ ایمانداروں کو آخرت میں (ہونا) جنت میں داخل ہونے کے بعد عقلا جائز ہے۔ (عقل کے اعتبار سے دیدار ممکن ہے کیونکہ ہر موجود کا دیکھنا ممکن ہے تو اللہ تعالیٰ بھی موجود ہے) تو اللہ تعالیٰ کو دیکھا جائے گا نہ کسی مکان میں، نہ کسی سمت میں، نہ شعاع (روشنی) ملنے کے ساتھ اور نہ دیکھنے والے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان مسافت کے پائے جانے کے ساتھ۔ (یہ) اور ان کے سوا جو شرطیں ہیں وہ سب حدوث کی علامتوں سے ہیں۔

اور معتزلہ اور روافض میں سے زیدیہ (جو زید بن علی کے اتباع سے ہیں) اور فلاسفہ اور خوارج نے گمان کیا ہے کہ عقل میں اس کا دیدار محال ہونے پر دلالت

ہے۔ (یعنی عقل امکان رؤیت کے نہ ہونے پر دال ہے کہ عقلاً دیدار نہیں ہوسکتا) اس لئے کہ (دیدار کے ممکن ہونے کے لئے) ضروری ہے (ان شرطوں میں سے ہونا) دیکھنے والے اور دیکھی جانے والی چیز کے درمیان مقابلہ (سامنے) ہونا، دونوں کے درمیان مسافت مکانیہ کا ثبوت (پایا جانا) اس حیثیت واعتبار سے ہو کہ نہ تو مسافت بہت دور ہو (کہ دیکھنے اور دیکھی جانے والی چیز کے درمیان بہت دوری نہ ہو جیسا کہ مچھر کسی بلند منارہ پر ہو) اور نہ (دونوں کے درمیان) زیادہ قرب ہو (جیسے آنکھ کی پتلی کی سیاہی) اور دیکھنے والے کی آنکھ کی روشنی کا مرئی (دیکھی جانے والی چیز) کے ساتھ متصل ہونا۔ اور یہ سب (دیدار کی مذکورہ شرطیں) محال ہیں۔ (کیونکہ سب شرطیں حادث ہیں اور اللہ تعالیٰ قدیم ہے)

وَاعْتَرَفَتْ عَامَّۃُ الْمُعْتَزِلَۃِ اَنَّہٗ یَرٰی ذَاتَہٗ وَ یَرَی الْعَالَمَ وَ لٰکِنْ لَا یُرٰی وَ اَنْکَرَتْ طَائِفَۃٌ مِنْھُمْ اَنَّہٗ یُرٰی وَ یَرٰی ذَاتَہٗ وَ لَنَا اَنَّ مُوْسٰی ن سَاَلَ رَبَّہُ الرُّؤْیَۃَ وَ لَا یُظَنُّ بِہٖ اَنَّہٗ سَاَلَ مَا ھُوَ مَحَالٌ عِنْدَہٗ فَکَانَ سُؤَالُہٗ دَلِیْلًا اَنَّہٗ اِعْتَقَدَہٗ جَائِزَ الرُّؤْیَۃِ فَمَنِ اسْتَحَالَ رُؤْیَتَہٗ فَقَدْ نَسَبَ مُوْسٰی ن اِلَی الْجَھْلِ بِہٖ تَعَالٰی وَ ھُوَ کُفْرٌ وَ لِاَنَّہٗ تَعَالٰی مَا عَاتَبَہٗ وَ مَا اٰیَاسَہٗ بَلْ عَلَّقَ ذٰلِکَ بِشَرْطٍ مُمْکِنٍ مُتَصَوَّرٍ ثُبُوْتُہٗ وَ ھُوَ اِسْتِقْرَارُ الْجَبَلِ وَ لَا یُعَلَّقُ بِالْمُمْکِنِ اِلَّا مَا ھُوَ مُمْکِنُ الثُّبُوْتِ وَ قَوْلُہٗ {... لَنْ تَرٰنِیْ ...} [الاعراف ۷:۱۴۳] یَقْتَضِیْ نَفْیَ الْوُجُوْدِ لَا الْجَوَازِ اِذْ لَوْ کَانَ مُمْتَنِعَ الرُّؤْیَۃِ لَکَانَ

الۡجَوَابُ "لَسۡتُ بِمَرۡئِيٍّ" اَوۡ "لَا يَصِحُّ رُؤۡيَتِيۡ" اَلَا تَرٰی اَنَّ مَنۡ کَانَ فِیۡ کُمِّهٖ حَجَرٌ فَظَنَّهٗ اِنۡسَانٌ طَعَامًا وَ قَالَ لَهٗ اَعۡطِنِیۡهِ لِاٰ کُلَهٗ۔

معتزلہ کا اعتراف اور اکثر معتزلہ نے اعتراف کیا ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ اپنی ذات کو دیکھتا ہے اور جہان کو بھی دیکھتا ہے لیکن وہ خود دکھائی نہیں دیتا۔ اور ان میں سے بعض معتزلہ نے انکار کیا ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ دیکھا جاتا ہے اور وہ اپنی ذات کو بھی دیکھتا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سوال ہماری دیدار خداوندی کے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ سلام نے اپنے رب سے دیدار کا سوال کیا تھا۔ {... رَبِّ اَرِنِیۡۤ اَنۡظُرۡ اِلَیۡکَ ط ...} [الاعراف ۱۴۳:۷] اور یہ ہرگز گمان نہ کیا جائے کہ حضرت موسیٰ علیہ سلام نے جو سوال کیا تھا وہ ان کے نزدیک محال تھا تو نتیجۃً ان کا سوال اس بات پر دلیل ہے کہ انہوں نے یقین کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار جائز ہے اور جس نے اللہ تعالیٰ کے دیدار کو محال جانا تو بے شک اس نے حضرت موسیٰ علیہ سلام کی ذات کی طرف اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں جاہل ہونے کی نسبت کی ہے اور حضرت موسیٰ علیہ سلام کی طرف جہالت اور نادانی کی نسبت کرنا کفر ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ سلام کو سوال پر عتاب نہیں فرمایا اور انہیں دیدار سے ناامید و مایوس نہیں کیا بلکہ دیدار کو ایک شرط ممکن متصور کے ساتھ معلق کیا جس کا ہونا ممکن تھا اور وہ پہاڑ کا

ٹھہرنا تھا۔ اور ممکن کے ساتھ اس کو معلق کیا جاتا ہے جو ممکن الثبوت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان {... لَنۡ تَرٰنِیۡ ...} [الاعراف ۱۴۳:۷] رؤیت کی نفی کے وجود کا تقاضا کرتا ہے نہ کہ دیدار کے جائز ہونے کی نفی کا۔ (یعنی رؤیت کے جواز کی نفی نہیں کی) کیونکہ اگر دیدار ممتنع ہوتا تو جواب ضرور اس طرح ہوتا کہ میں دکھائی نہیں دیتا اور میرا دیدار ہونا درست نہیں ہے۔ کیا تو نے نہیں دیکھا کہ جس شخص کی آستین میں پتھر ہو، دوسرا انسان اس پتھر کو کھانا گمان کرے اور اس کو کہے کہ مجھے دو جو تمہاری آستین میں ہے۔ (یعنی پتھر کو کھانا سمجھنے والا کہے جو تمہاری آستین میں ہے وہ مجھے دو) (۱)

---

(۱) معتزلہ وغیرہ کے نزدیک رؤیت کے لئے یہ شرائط ہیں:

(ا) شیء مرئی کسی مکان اور جہت میں ہو۔

(ب) رائی کے مقابل اور سامنے ہو۔

(ج) رائی اور مرئی کے درمیان اتنا فاصلہ ہو جو نہ انتہائی قریب ہو اور نہ انتہائی دور ہو۔

(د) رائی کی نگاہ سے خارج ہونے والی شعاع (روشنی) مرئی کے ساتھ متصل ہو۔

ان شرائط اربعہ میں سے کوئی شرط بھی ذات باری تعالیٰ میں نہیں پائی جاتی تو رؤیت باری تعالیٰ ممکن نہیں۔ جواب یہ ہے کہ ان مذکورہ شرطوں کا ہونا تسلیم نہیں ہے بلکہ رؤیت محض اللہ تعالیٰ کے خلق کا نتیجہ ہے۔ مذکورہ شرطوں کے باوجود اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہے تو رؤیت حاصل نہیں ہوگی۔ یہ شرطیں عادیہ ہیں لازمہ نہیں۔ مذکورہ شرطوں کو

رؤیت موجودات کے لئے شرط قرار دینا غائب کو حاضر پر قیاس کرنا ہے جو کہ غلط ہے۔ ہمارے حواس سے غائب اللہ تعالیٰ کی ذات پر عالم محسوس موجودات کو قیاس کرنا غلط ہے۔ اسی طرح عالم غائب (آخرت) کو عالم شاہد (دنیا) اور محسوس پر قیاس کرنا غلط ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ غائب عن الحس ذات کو اس عالم محسوس کی محسوس اشیاء پر قیاس کرنا غلط ہے۔ **(مأخوذ از بیان الفوائد ۲۲:۲)**

كَانَ الْجَوَابُ الصَّحِيْحُ اَنْ يَّقُوْلَ اِنَّهُ لَا يُؤْكَلُ اِمَّا اِذَا طَعَامًا مَا صَحَّ اَنْ يَّقُوْلَ الْمُجِيْبُ اِنَّكَ لَنْ تَأْكُلَهُ عَلٰى اَنَّهُ يَجُوْزُ عَلَى الْاَنْبِيَاءِ الرَّيْبُ فِيْ اَمْرٍ يَتَعَلَّقُ بِالْغَيْبِ فَيُحْمَلُ عَلٰى اَنَّ مَا اِعْتَقَدَهُ جَائِزٌ وَ لٰكِنْ ظَنَّ اِنْ مَا اِعْتَقَدَهُ جَوَازُهُ نَاجِزٌ فَيَرْجِعُ النَّفْيُ فِي الْجَوَابِ اِلَى السَّوَالِ وَ قَدْ سَأَلَهَا فِي الدُّنْيَا فَيَنْصَرِفُ النَّفْيُ اِلَيْهَا اِذِ الْجَوَابُ يَكُوْنُ عَلٰى قَضِيَّةِ الْخِطَابِ وَ لِاَنَّهُ اَخْبَرَ عَنِ التَّجَلِّيْ لِلْجَبَلِ وَ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ خَلْقِ الْحَيٰوةِ وَ الرُّؤْيَةِ فِيْهِ حَتّٰى يَرٰى رَبَّهُ وَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى {وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القيمة ۲۳:۷۵۔ ۲۲] وَ النَّظْرُ الْمُضَافُ اِلَى الْوَجْهِ الْمُقَيَّدِ بِكَلِمَةِ اِلٰى لَنْ يَّكُوْنَ اِلَّا نَظْرُ الْعَيْنِ۔

جواب صحیح — اس کا جواب صحیح (صحیح جواب وہ ہوتا ہے جو سائل کے سکوت کا موجب ہو کہ پھر سوال نہ کر سکے) یہ ہے وہ کہے کہ تو اس (آستین والی چیز) نہیں کھا سکتا

(کیونکہ وہ پتھر ہے) لیکن جب آستین میں کھانا ہو اور دوسرے نے مانگا تو جواب صحیح یہ ہوگا کہ تو اس کو ہرگز نہیں کھا سکے گا (اگرچہ کھانے کی چیز ہے) (اسی طرح آیت لَنْ تَرٰانِیْ میں وجود رؤیت کی نفی ہے نہ کہ جواز رؤیت) اس بنا پر کہ انبیاء پر ایسے امر میں شک کرنا جائز ہے جو غیب پر متعلق ہو اور وہ دنیا میں دیدار ہے۔ (یہ حضرت ابراہیم علیہ سلام کے خواب کے بارے میں شک کا جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ سلام کو جو بیٹے کی قربانی دینے کا حکم ملا تھا اس میں غور کیا کہ یہ جواب رحمٰن کی جانب سے ہے یا شیطان سے مگر حق بات یہ ہے کہ ہرگز نبیوں پر شک نہیں ہوتا اور نہ حضرت ابراہیم علیہ سلام کو شک ہوا تھا) پھر حضرت موسیٰ علیہ سلام کے دیدار کے بارے میں سوال کرنا محمول کیا جائے گا اس بات پر کہ انہوں نے دیدار کے جواب کے جائز ہونے کا یقین کیا تھا اس کا فی الحال وقوع جائز ہے اس سے کہ جو جواب میں نفی فرمائی ہے کہ (لَنْ تَرٰانِیْ) وہ اس طرف راجع ہے جو سوال میں ہے حالانکہ حضرت موسیٰ علیہ سلام نے رؤیت کا سوال دنیا میں کیا تھا تو نفی دنیا میں رؤیت کی طرف ہوگی (کہ دنیا میں دیدار نہیں ہو سکتا) اس لئے کہ جواب قضیۂ خطاب ہوگا (کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں مطلقاً دکھائی نہیں دے گا) (جواز رؤیت پر دوسری دلیل یہ ہے) اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تجلی کی خبر پہاڑ کے متعلق دی (... فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ ...) [الاعراف ۱۴۳:۷] (پھر جب ان کے رب نے پہاڑ پر تجلی فرمائی) اور حیات اور رؤیت اس پہاڑ میں پیدا کرنے سے عبارت ہے یہاں تک کہ وہ پہاڑ اپنے رب کو دیکھے (اور جب پہاڑ میں

دیکھنے کی قوت ثابت جانے تو ضروری ہے کہ انسان میں بوجہ اس کی بزرگی کے اس کا تصور کیا جائے) اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کتنے ہی چہرے اس دن تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔ وہ نظر جس کی نسبت چہرہ کی طرف کی گئی ہے وہ کلمہ ’الیٰ‘ کے ساتھ مقید ہے (کہ ہرگز دیدار نہیں ہوگا مگر سر کی آنکھ سے دیکھنے سے)

وَ حَمْلُ النَّظْرِ عَلَی الْاِنْتِظَارِ الْمُنَغِّصِ لِلنِّعَمِ فِیْ دَارِ الْقَرَارِ سَمْجٌ وَ لَا تَعَلُّقَ لَهُمْ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰی {لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ...} [الانعام ۶:۱۰۳] لِاَنَّهَا صِيْغَةُ جَمْعٍ وَ هُوَ يُفِيْدُ الْعُمُوْمَ فَسَلْبُهٗ يُفِيْدُ سَلْبَ الْعُمُوْمِ لَا عُمُوْمُ السَّلْبِ وَ لِاَنَّ الْمَنْفِیَّ الْاِدْرَاكُ دُوْنَ الرُّؤْيَةِ فَالْاِدْرَاكُ الْوُقُوْفُ عَلٰی جَوَانِبِ الْمَرْئِیِّ وَ حُدُوْدِهٖ وَ مَا يَسْتَحِيْلُ عَلَيْهِ الْحُدُوْدُ وَ الْجِهَاتُ يَسْتَحِيْلُ عَلَيْهِ الْاِدْرَاكُ فَكَانَ الْاِدْرَاكُ مِنَ الرُّؤْيَةِ نَازِلًا مَنْزِلَةَ الْاِحَاطَةِ مِنَ الْعِلْمِ وَ نَفْیُ الْاِحَاطَةِ الَّتِیْ تَقْتَضِیْ الْوُقُوْفَ عَلَی الْجَوَانِبِ لَا يَقْتَضِیْ نَفْیَ الْعِلْمِ۔

کیا سلب مفید سلب اموم ہے اور دیکھنے کو انتظار کے معنی پر محمول کرنا دار قرار (جنت) کی نعمتوں کے لئے باطل ہے۔ (کیونکہ انتظار عذاب ہے اور دیدار خداوندی آخرت کی سب سے بڑی نعمت ہے) (اور منکرین دیدار کے مدعی کے اثبات سے) ان کے لئے کوئی تعلق نہیں ہے اس فرمان باری تعالیٰ کے ساتھ {لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ...}

[الانعام ۶:۱۰۳] نگاہیں اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں۔ کیونکہ لفظ ابصار جمع کا صیغہ ہے اور وہ عموم کا فائدہ دیتا ہے اور اس کا سلب مفید سلب عموم ہے (جیسے اَلرِّجَالُ فِی الدَّارِ) نہ کہ عموم سلب ہے۔ (جیسے لَا رَجُلَ فِی الدَّارِ) اور اس لئے آیت میں ادراک کی نفی ہے نہ کہ رؤیت کی۔ اور ادراک وہ دیکھی جانے والی چیز پر ہر طرف سے وقوف اور اطلاع پانا ہے اور اس کے حدود کا ہر جانب سے احاطہ کرنا ہے۔ اور وہ ذات کہ جس پر حدود و جہات محال ہیں اس کا ادراک بھی محال ہے تو ادراک رؤیت سے ہوگا قائم مقام اس احاطہ کے جو ہر جانب پر وقوف کا مقتضی ہے تو (ادراک خاص ہوگا اور رؤیت عام) علم کی نفی کا مقتضی نہیں ہوتا۔ (کیونکہ اخص کی نفی سے عام کی نفی لازم نہیں آتی)

فَكَذَا هٰذَا عَلٰی اَنَّ نَفْیَ اِدْرَاكِ مَا يَسْتَحِيْلُ رُؤْيَتُهٗ لَا تَمَدُّحَ فِيْهِ اِذْ كُلُّ مَا لَا يُرٰی لَا يُدْرَكُ وَ اِنَّمَا التَّمَدُّحُ بِنَفْیِ الْاِدْرَاكِ مَعَ الرُّؤْيَةِ اِذِ انْتِفَاؤُهٗ مَعَ ثُبُوْتِهَا دَلِيْلُ ارْتِفَاعِ نَقِيْصَةِ التَّنَاهِیْ وَ الْحُدُوْدِ وَ لَوْ اَمْعَنُوا النَّظْرَ فِی الْاٰيَةِ وَ عَرَفُوْا مَوَاقِعَ الْحُجَجِ لَاغْتَنَمُوا التَّفَصِّیَ عَنْ عُهْدَةِ الْاٰيَةِ۔

کیا ادراک کی نفی سے رویت کی نفعی ہے اسی طرح رؤیت ہے (کہ یہ ادراک عام ہے ادراک کی نفی سے رؤیت کی نفی لازم نہیں آتی ورنہ عام کی نفی سے خاص کی نفی لازم آتی اور لازم محال ہے) یہ اس بنا پر ہے کہ ادراک نفی اس چیز سے ہے جس کی

رؤیت محال ہوتی ہے۔اس (ادراک) میں تعریف نہیں کی جاتی (جیسے معدومات، محالات کیونکہ ان کی رؤیت محال وناممکن ہے) اس لئے (معدومات ومحالات سے) ہر وہ چیز جو دکھائی نہیں دیتی اس کا ادراک بھی نہیں کیا جاسکتا۔(یہ صورت لائق مدح بھی نہیں) کیونکہ تعریف ومدح رؤیت کے ساتھ ادراک کی نفی میں ہے۔(یعنی امکان رؤیت کے وقت) اور جب ادراک کی نفی ہو رؤیت کے ثبوت کے ساتھ متناہی ہونے اور حدود کے......مرئی کے ارتفاع کی دلیل ہے (کیونکہ شی ء کا متناہی اور محدود ہونا حدوث کی علامت ہے تو ثابت ہوا کہ یہ آیت دیدار کی نفی کا تقاضا نہیں کرتی بلکہ اس کے امکان کا تقاضا کرتی ہے تو یہ آیت ہماری دلیل ہے نہ کہ ہمارے خلاف ہے) اور اگر معتزلہ وغیرہ اس آیت میں غور وفکر کرتے اور دلائل کے مواقع کو پہچان لیتے تو آیت کے ذمہ سے خلاصی پانے کو غنیمت شمار کرتے۔یعنی اگر وہ مقصود آیت کو جان لیتے کہ آیت محل نزاع نہیں ہے بلکہ نفی ادراک میں اتفاق ہے اس تنگی اور مصیبت سے نجات پا جاتے۔

وَمَاقَالُوْا مِنْ اِشْتِرَاطِ الْمُقَابَلَةِ وَغَيْرِهَا يَبْطُلُ بِرُؤْيَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِيَّانَا وَالْعِلَلُ وَالشَّرَائِطُ لَاتَتَبَدَّلُ بِالشَّاهِدِ وَالْغَائِبِ وَقَدْ تَبَدَّلَتْ فَعُلِمَ اَنَّهَا مِنَ الْوُجُوْدِ دُوْنَ الْقَرَائِنِ اللَّازِمَةِ لِلرُّؤْيَةِ فَلَا يُشْتَرَطُ تُعَدِّيْهَا فَهٰذَا لِاَنَّ الرُّؤْيَةَ تَحَقُّقُ الشَّيْئِ بِالْبَصَرِ كَمَا هُوَ فَاِنْ كَانَ فِي الْجِهَةِ يُرٰى فِيْهَا وَاِنْ كَانَ لَا فِيْهَا يُرٰى لَا فِيْهَا

كَالْعِلْمِ فَاِنَّ كُلَّ شَيْئٍ يُعْلَمُ كَمَا هُوَ وَبِهٰذَا تَبَيَّنَ اَنَّ الْعِلَّةَ الْمُطْلَقَةَ لِلرُّؤْيَةِ الْوُجُوْدُ لِاَنَّهَا تَتَعَلَّقُ بِالْجِسْمِ وَالْجَوْهَرِ وَالْعَرْضِ وَالْحُكْمِ الْمُشْتَرَكِ يَقْتَضِيْ عِلَّةً مُشْتَرَكَةً وَالْمُشْتَرَكُ اِمَّا الْوُجُوْدُ اَوِ الْحُدُوْثُ وَهُوَ سَاقِطٌ لِاَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ وُجُوْدٍ لَاحِقٍ وَعَدَمٍ سَابِقٍ وَالْعَدَمُ لَا يَصْلَحُ اَنْ يَكُوْنَ عِلَّةً وَلَا شَطْرُ الْعِلَّةِ فَلَمْ يَبْقَ اِلَّا الْوُجُوْدُ وَمَا لَا يُرٰى مِنَ الْمَوْجُوْدَاتِ۔

کیا شرطیں باطل ہیں اور مقابلہ وغیرہ کی وہ شرطیں جو انہوں نے مقرر کی ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ کا ہم کو دیکھنے سے باطل ہو جاتی ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

{اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى} [العلق ۹۶:۱۴]

کیا اس نے نہ جانا کہ اللہ (سب کچھ) دیکھ رہا ہے۔

اور بغیر مقابلہ وغیرہ کی شرطوں کے دیکھتا ہے۔اور علتیں اور شرطیں شاہد (دنیا) غائب (آخرت) یا ذات حق نہیں تبدیل ہوتیں۔(جب یہ چیزیں علتیں وشرطیں غائب ہی نہیں ہوتیں تو وہ علتیں اور شرطیں شاہد میں کیوں جائز نہیں ہوتیں، مذکورہ بالا عبارت میں اس سوال کا جواب دیا گیا ہے) تو وہ مذکورہ شرطیں بدل گئی ہیں (اس سے ان کے مذہب کی تبدیلی لازم آتی ہے) تو معلوم ہو گیا کہ وہ مقابلہ وغیرہ کی شرطیں وجود کے اوصاف سے ہیں (جو کسی جہت میں واقع ہونے میں دکھائی دے) نہ کہ رؤیت کے لئے قرائن (شرائط) لازمہ ہیں تو ان اوصاف وجود کا تعدی ہونا شرط نہیں ہو سکتی۔یعنی

شرائط شاہد اور غائب سے مشروط نہیں اور یہ (ان چیزوں کی تبدیلی شاہد و غائب کے ساتھ اور ان کا اوصاف وجود سے ہونا) اس لئے ہے کہ رؤیت کا معنی کسی چیز کا آنکھ کے ساتھ تحقق و ثابت ہونا ہے (جیسا کہ وہ ہے ایسا تحقق و ثبوت جو اس کے لائق ہے) اگر وہ مرئی چیز جہت و سمت میں ہو وہاں دیکھا جائے گا (جیسے جواہر و اعراض) اگر وہ کسی جہت میں نہیں ہے دیکھا جائے گا (جیسے باری تعالیٰ کیونکہ رؤیت علم کی مثل ہے) نہ کسی جہت میں ہو جیسا کہ علم ہے تو بیشک ہر چیز جانی جاتی ہے جیسا کہ وہ ہے۔

اس بیان سے ظاہر ہو گیا ہے کہ علت مطلقہ وجود رؤیت کے لئے ثابت ہے (مرئی کا موجود ہونا اور حق تعالیٰ موجود ہے اس کی رؤیت جائز ہے) اس لئے رؤیت (دنیا میں) جسم و جوہر اور عرض سے متعلق ہو جاتی ہے اور دیکھنے کا حکم مشترک ہے اور وجود علت مشترکہ کا مقتضی ہے اور مشترک یا تو وجود ہو گا یا حدوث اور وہ حدوث ساقط ہے اس لئے کہ عبارت ہے وجود لاحق سے (کہ عدم سابق کے بعد حاصل ہوا ہے) اور عدم سابق ہے (اس لئے کہ محدث وہ ہے جس کو عدم سابق ہو) اور عدم صلاحیت نہیں رکھتا کہ وہ علت بنے اور نہ جزو علت کی تو باقی وجود کے سوا کچھ بھی نہیں رہتا (تو ضروری ہے کہ علت وہی وجود ہو۔) (اور اللہ تعالیٰ موجود ہے اور رؤیت باری تعالیٰ جائز ہے) وہ چیزیں موجودات سے جو دکھائی نہیں دیتیں۔ (جیسے فرشتے، جن اور ہوا)

فَلِعَدَمِ اِجْرَاءِ اللّٰهِ الْعَادَةَ فِیْ رُؤْیَتِنَا لَهَا لَا لِاِسْتِحَالَتِهٖ وَ الْوُجُوْدُ عِلَّةٌ مُجَوِّزَةٌ لَا

مُوْجَبَةٌ وَ الْوُجُوْدُ یَتَعَدّٰی مِنَ الشَّاهِدِ اِلَی الْغَائِبِ فَیَكُوْنُ جَائِزَ الرُّؤْیَةِ وَ الْمُخْتَارُ مَا قَالَهُ الشَّیْخُ الْاِمَامُ اَبُوْ مَنْصُوْرٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنْ نَتَمَسَّكَ بِالدَّلَائِلِ السَّمْعِیَّةِ وَ نَتَمَسَّكَ بِالدَّلَائِلِ الْعَقْلِیِّ فِیْ دَفْعِ شُبْهَتِهِمْ وَ قَوْلُهُمْ لَوْ كَانَ مَرْئِیًّا لَكَانَ شَبِیْهًا بِالْمَرْئِیَّاتِ بَاطِلٌ لِاَنَّ الرُّؤْیَةَ تَتَعَلَّقُ بِالْمُتَضَادَاتِ وَ لَا مُشَابَهَةَ بَیْنَهُمَا۔

اللہ تعالیٰ کی عادت جاریہ اس سبب سے کہ حق تعالیٰ نے یہ عادت جاری نہیں فرمائی کہ ہم ان کو دیکھیں نہ کہ ان چیزوں کی رؤیت کے محال ہونے کی وجہ سے اور وجود علت مجوزہ ہے (رؤیت کے لئے) نہ کہ علت موجبہ ہے (بلکہ رؤیت کی علت تمام نصوص و اخبار ہیں) اور وجود (حکم وجود سے مراد رؤیت ہے) مشترک ہے جو متعدی ہوتی ہے شاہد (دنیا) سے غائب کی طرف ہے (وہ غائب اللہ تعالیٰ ہے) تو وہ جائز الرؤیت ہو گا اور اثبات رؤیت کے متعلق سب سے زیادہ پسندیدہ بات وہ ہے جو حضرت شیخ امام ابو منصور رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے کہ رؤیت کے اثبات میں ہم صرف دلائل سمعیہ سے تمسک کرتے ہیں لیکن دلائل عقلیہ کو مخالف کے شبہات کو دور کرنے کی خاطر پیش کرتے ہیں ۔ اور معتزلہ کا کہنا کہ اگر اللہ تعالیٰ مرئی ہو جائے تو اللہ تعالیٰ تمام مرئیات کے مشابہ ہو گا (یہ قول) باطل ہے کیونکہ رؤیت کا تعلق متضادات (سیاہی و سفیدی، حرکت و سکون) سے ہے اور ان کے درمیان کوئی مشابہت نہیں ہے۔ **ذَهَبَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ مُثْبِتِی الرُّؤْیَةِ بِاسْتِحَالَةِ رُؤْیَةِ اللّٰهِ تَعَالٰی فِی الْمَنَامِ وَ جَوَّزَهَا بَعْضُ اَصْحَابِنَا تَمَسُّكًا بِالْمُحْكِیِّ**

عَنِ السَّلَفِ وَ الْمَعْدُوْمُ لَيْسَ بِمَرْئِيٍّ كَمَا اَنَّهُ لَيْسَ بِشَيْئٍ۔

کیا خواب میں دیدار ممکن ہے (خواب میں اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا مختلف فیہ ہے) ایک گروہ خواب میں اللہ تعالیٰ کے دیدار کو محال ثابت کرنے والا محال ہونے کی طرف گیا ہے (کہ اللہ تعالیٰ کو خواب میں دیکھنا جائز نہیں اور اسی پر فتوی ہے جیسا کہ فتاوی کبری اور سراجیہ میں ہے) اور ہمارے اصحاب نے خواب میں اللہ تعالیٰ کے دیدار کو سلف کی مرویات وحکایات سے دلیل پکڑتے ہوئے جائز قرار دیا ہے۔اور معدوم چیز مرئی نہیں ہے (کہ وہ دکھائی نہیں دیتی) جیسا کہ وہ شیء کے ساتھ موصوف نہیں ہوتی (کہ وہ عدم محض ہے یعنی معدوم وہ جس کا وجود ممکن ہو) ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ اس کو اس کے وجود سے قبل نہیں دیکھتا، برخلاف مقنعیہ کے

کیا معدوم دکھائی دیتا ہے لیکن عدم وہ ہے جس کا وجود ہی محال ہو تو وہ مرئی (دکھائی) نہیں دیتا۔شیخ رشید الدین نے کہا معدوم کو اللہ تعالیٰ دیکھتا ہے اور محدثات اللہ کے علم میں ازل میں اسی ہیئت پر موجود تھے۔ اور اللہ تعالیٰ ان کو ازل میں دیکھنے والا تھا جیسا کہ وہ اب دیکھتا ہے۔کیونکہ رؤیت کے جواز کی علت وجود ہے اور جب وجود علت، جواز رؤیت کے لئے ہے۔(**حاشیہ عقیدۃ حافظیہ:۵۸**)

مناظر اسلام امام احمد بن محمود صابونی بخاری (متوفی ۵۹۰ھ) کا رشید الدین سے مسئلہ "**اَلْمَعْدُوْمُ لَيْسَ بِمَرْئِي**" بڑا مناظرہ ہوا تھا جس کو مفید سمجھ کر حافظ الدین نسفی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "**اعتماد**" میں مفصل لکھا ہے۔(**حدائق حنفیہ:**

۲۵۷) مگر افسوس راقم کو اس کی مزید تفصیل نہ مل سکی۔

وَ قَالَتِ الْمُقَنَّعِيَّةُ: اَلْعَالَمُ مَرْئِيٌّ لِلّٰهِ تَعَالٰى قَبْلَ وُجُوْدِهٖ وَ اتَّفَقُوْا اَنَّ الْمَعْدُوْمَ الَّذِىْ يَسْتَحِيْلُ وُجُوْدُهٗ لَا يَتَعَلَّقُ بِرُؤْيَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى۔

فرقہ مقنعیہ کیا کہتا ہے اور مقنعیہ نے کہا ہے (ابن مقنعہ کے پیروکار مراد ہیں اور وہ ابو مسلم کے اصحاب سے تھا) کہ اللہ تعالیٰ عالم کا وجود اس کے وجود سے پہلے بھی دیکھتا ہے۔(مقنعیہ کے قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ اجسام واعیان کے ذوات پہلے تھے مگر یہاں ان مباحث کے ذکر کا مقام نہیں ہے) اور علمائے نے اتفاق کیا ہے کہ وہ معصوم وہ ہے جس کا وجود محال ہوتا ہے۔اللہ تعالیٰ کی رؤیت (دیدار) سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

فصل (١٠)

اِرْسَالُ الرُّسُلِ مُبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ مُبَيِّنِيْنَ لِلنَّاسِ مَا يَحْتَاجُوْنَ اِلَيْهِ مِنْ مَصَالِحِ دَارَيْهِمْ مُفِيْدِيْنَ مَا يَبْلُغُوْنَ بِهِ الدَّرَجَةَ الْعَالِيَةَ فِيْ حَيِّزِ الْاِمْكَانِ بَلْ فِيْ حَيِّزِ الْوُجُوْبِ لِاَنَّهُمْ مَجْبُوْلُوْنَ عَلَى النَّقِيْصَةِ مُسْتَعِدُّوْنَ لِلزِّيَادَةِ وَ بُلُوْغِ دَرَجَةِ الْكَمَالِ وَ هُوَ مَوْصُوْفٌ بِالرَّافَةِ عَلَى الْعِبَادَةِ فَلَا يَمْتَنِعُ مِنْهُ اِمْدَادُهُمْ بِمَا يُوْجِبُ زَوَالَهَا۔

نبوت ورسالت کا بیان (مصنف جب اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ کے ذکر سے فارغ ہوئے تو صفت مرسِل اثبات رسالت کا بیان شروع فرمایا ہے)

اللہ تعالیٰ کا رسولوں کو بھیجنا درجہ امکان میں ہے بلکہ وجوب کے درجہ میں ہے (اکثر متکلمین اور اہل حق کے ہاں) دراں حال کہ وہ رسول (اہل ایمان کو) خوشخبری دینے والے ہیں اور (کفار وفساق کو عذاب دوزخ سے) ڈرسنانے والے ہیں۔ (اپنے قول وفعل سے) ان باتوں کو ظاہر کرنے والے ہیں جن کی طرف لوگ محتاج ہوتے ہیں جو ان کے دونوں جہاں (دنیا وآخرت) کے منافع ومصالح سے (جیسے نکاح، طلاق، صوم، صلوۃ، وآخرت کے عذاب وثواب) کا لوگوں کو فائدہ دینے والے ہیں (ان علوم شریعہ سے) جن کے سبب وہ بلند درجہ کو پہنچ جاتے ہیں کیونکہ لوگ (نقصان وجہل کی حالت میں اور قوت نظریہ وقوت عملیہ کے لباس سے ننگے اور خالی) پیدا کئے گئے

ہیں۔ لیاقت کی زیادتی اور (علم وحکمت میں) درجہ کمال کے لئے تیار ہیں۔

(دوسرا مقدمہ) اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر مہربانی کے ساتھ موصوف ہے۔

{... اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ} [البقرة ١٤٣ : ٢]

بیشک اللہ لوگوں پر بہت مہربان بے حد رحم فرمانے والا ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی مدد کرنا ممتنع نہیں ہے۔ 'مدد' بالذات ہوتی ہے اور 'امداد' بالغیر۔ اس لئے متن میں امداد ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

{وَ اَمْدَدْنٰهُمْ...} [الطور ٢٢ : ٥٢]

اور ہم انہیں (مسلسل) پہنچاتے رہیں گے۔

بلکہ بعثت رسل میں حکمت ہے۔ شرائع کا وضع کرنا تاکہ اسباب فساد رفع ہوں ایسی چیز کے ساتھ اور وہ ارسال رسل ہے وہ چیز بندوں سے نقصان کو دور کرے۔

كَمَنْ اَمَرَ اَعْمٰى بِسُلُوْكِ الطَّرِيْقِ الْجَادَةِ الْمُوْصِلَةِ اِلَى الْبُغْيَةِ وَ نَهَاهُ اَنْ يَحِيْدَ عَنْهُ يُمْنَةً وَ يُسْرَةً لِئَلَّا يَقَعَ فِي الْمَهَاوِيْ مَعَ اَنَّ الْعَالَمَ مِلْكُهٗ وَ لِلْمَالِكِ اَنْ يَتَصَرَّفَ فِيْ مَمْلُوْكِهٖ كَيْفَ شَاءَ مِنَ الْاِطْلَاقِ وَ الْحَظْرِ وَ يُعَلِّمَهٗ بِاِرْسَالِ رَسُوْلٍ مِّنْ جِنْسِهٖ اَوْ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهٖ۔

جیسے کوئی شخص کسی نابینا کو سیدھے راستہ پر چلنے کا حکم دے جو مقصود و مطلوب تک پہنچادے اور وہ شخص اس نابینا کو (سیدھے راستے سے ہٹ کر) دائیں بائیں چلنے سے منع کرے تاکہ وہ اندھا کہیں ہلاکت میں نہ گر جائے (اسی طرح رسول لوگوں کو دوزخ میں گرنے سے بچاتے ہیں) اس کے باوجود کہ عالم، حق تعالیٰ کا مملوک ہے (کیونکہ اس عالم کو بغیر مادہ کے عدم سے موجود کرنے والا ہے) اور مالک کو اختیار ہے کہ وہ اپنے مملوک میں تصرف کرے۔ جس طرح چاہے حکم دے اور منع کرے۔ اور پھر اللہ تعالیٰ اپنے مملوک (بندوں) کو ایسے رسول بھیج کرسکھا تا ہے جو اس مملوک کی جنس و قسم سے ہو (جیسے بشر رسول بشر کی طرف، جیسے سیدنا حضرت محمد ﷺ اور حضرت آدم علیہ سلام اور جوان کے درمیان تھے۔) یا وہ رسول اس کی خلاف جنس سے ہو۔ (جیسے حضرت جبرئیل علیہ سلام کا رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں بھیجا جانا اور ہمارے نبی ﷺ کا جنوں کے لئے رسول ہونا)

وَ قَالَتِ السُّمَنِيَّةُ وَ الْبَرَاهِمَةُ وَ الْمُنَجِّمَةُ اَنَّهٗ مَحَالٌ لِاَنَّ الرَّسُوْلَ لَوْ اَتٰى بِمَا اقْتَضَاهُ الْعَقْلُ فِيْهِ عَنْهُ مَنْدُوْحَةٌ وَ لَوْ اَتٰى بِمَا يَأْبَاهُ الْعَقْلُ فَهُوَ مَرْدُوْدٌ لِاَنَّ الْعَقْلَ حُجَّةُ اللّٰهِ تَعَالٰى اِجْمَاعًا فَلَا تَتَنَاقَضُ حُجَجُهٗ فَمَا يَحِيْلُهٗ يَكُوْنُ بَاطِلًا قُلْنَا يَأْتِىْ بِمَا قَصُرَ الْعَقْلُ عَنْ مَعْرِفَةٍ لِاَنَّ الرِّسَالَةَ سَفَارَةُ الْعَبْدِ بَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَ بَيْنَ ذَوِى الْاَلْبَابِ مِنْ خَلِيْقَتِهٖ لِيُزِيْحَ بِهَا عِلَلَهُمْ فِيْمَا قَصُرَتْ عَنْهُ عُقُوْلُهُمْ۔

کیا رسولوں کی بعثت محال ہے

اور سمنیہ، براہمہ اور منجمہ نے کہا ہے کہ بیشک رسولوں کا بھیجا جانا محال ہے اس لئے کہ رسول اگر وہ چیز لائے عقل جس کا تقاضا کرے (اور اس کو ثابت رکھے) اور عقل کے نزدیک وہ چیز حسن ہو اس سے (جسے رسول لایا ہے) بے پرواہ ہے تو اس وقت رسول بھیجنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا تو بعثت رسول عبث ہے اور یہ بات حکیم کے لائق نہیں ہے۔ اور اگر وہ چیز لائے عقل جس کا انکار اور مخالفت کرے تو وہ چیز لانا مردود ہے۔ کیونکہ عقل اجماعاً اللہ تعالیٰ کی دلیل ہے اور اس کی دلیلوں کے درمیان کوئی تناقض نہیں ہوتا۔ تو جو عقل کے نزدیک محال ہوتا ہے وہ باطل ہوتا ہے (یعنی محاسن و قبائح میں فرق کرنے کے لئے عقل کافی ہے لہذا ارسال رسل کی ضرورت و حاجت نہیں ہے) (سمنیہ، براہمہ اور منجمہ کے شبہ کا جواب یہ ہے کہ) ہم کہتے ہیں کہ رسول ایسی چیز لاتا ہے جس کے جاننے سے عقل قاصر ہے (جیسے مکھی کے ایک پر پر بیماری اور دوسرے پر شفا و علاج ہے۔ نماز کی رکعتوں کی تعداد، نصاب زکوۃ اور آخرت کا ثواب وغیرہ کے جاننے سے عقل عاجز ہے) اس لئے رسالت کا معنی اللہ تعالیٰ اور اس کی عقل مند مخلوق کے درمیان سفیر اور نمائندہ ہونا ہے تاکہ اس سفارت کے ذریعے لوگوں کی بیماری کا ازالہ فرمائے جن میں عقلیں قاصر اور عاجز ہیں (دنیا و آخرت کے امور سے) اسی لئے حکمت الہیہ نے چاہا کہ رسول بھیجے جو بندوں کو آخرت کے ثواب و عذاب کی خبر دے اور کوئی عذر باقی نہ رہے۔

وَهٰذَا لِاَنَّ الْعَقْلَ اِنْ وَقَفَ عَلَى الْوَاجِبِ وَ الْمُمْتَنِعِ فَلَا يَقِفُ عَلَى الْمُمْكِنِ ثُمَّ اِذَا اِدَّعٰى وَاحِدٌ الرِّسَالَةَ فِیْ زَمَانِ جَوَازِهَا لَا يَجِبُ قُبُوْلُ قَوْلِهٖ بِدُوْنِ الْمُعْجِزَةِ وَ هِیَ ظُهُوْرُ اَمْرٍ اِلٰهِیٍّ خَارِقٍ لِلْعَادَةِ فِیْ دَارِ التَّكْلِيْفِ لِاِظْهَارِ صِدْقِ مُدَّعِی النُّبُوَّةِ مَعَ نُكُوْلِ مَنْ يَتَحَدّٰى بِهٖ عَنْ مُعَارَضَةٍ بِمِثْلِهٖ۔ وَ وَجْهُ دَلَالَتِهَا اَنَّهٗ لَمَّا ادَّعَى الرِّسَالَةَ۔

رسولوں کی بعثت کی حکمت اور یہ (کہ رسول جو پیغام لائے عقل کا اس کی معرفت سے قاصر ہونا) اس لئے ہے کہ اگر عقل واجب و ممتنع پر آگاہ و مطلع ہوجائے یعنی واجب بالذات پر آگاہ ہوجائے اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان لانا، اور ممتنع بالذات پر بھی (جیسے شریک باری تعالیٰ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنا اور جمع نقیضین) تو ممکن پر آگاہی نہیں ہو گی تو ضروری ہے ایسی ہستی کا ہونا جو اس ممکن پر مطلع ہو اور وہ رسول ہے۔

رسالت کا ثبوت (جب مصنف اثبات رسالت کے ذکر سے فارغ ہوئے تو ثبوت رسالت کی کیفیت کا ذکر شروع کیا ہر فرد کے حق میں) پھر جب کوئی جواز نبوت و رسالت کے زمانہ میں رسالت کا دعوی کرے تو اس دعوی کا قبول کرنا واجب (درست) نہیں ہو گا معجزہ دکھائے بغیر (اور دعوی رسالت ہمارے نبی کی بعثت سے قبل کرے یہاں تک کہ اگر کوئی ہمارے زمانہ میں رسولت کا دعوی کرے اس کے دعوی کا رد کرنا واجب ہوگا

اور اس دعوی کنندہ سے کوئی دلیل و برہان طلب نہیں کی جائے گی کیونکہ ہمارے نبی خاتم النبیین ہیں) اور وہ معجزہ امر الٰہی کا ظہور ہوتا ہے جو دار التکلیف میں عادتوں کو توڑنے والا (خلاف عقل و عادت) ہے نبوت کا دعوی کرنے والے کی صداقت کو ظاہر کرنے کے لئے اس حیثیت کے ساتھ کہ منکر نبوت اس کے معارضہ و مقابلہ سے عاجز آجائے اور اس کی مثل لانے ست بے بس ہوجائے۔ صحت نبوت پر دلالتِ معجزہ کی وجہ یہ ہے کہ جب مدعی نبوت نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے دعوی رسالت کیا۔

وَ قَالَ اٰيَةُ صِدْقِ دَعْوٰیَ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی اَرْسَلَنِیْ اَنْ يَفْعَلَ كَذَا فَفَعَلَ اللّٰهُ تَعَالٰی ذٰلِكَ كَانَ مِنْهُ تَصْدِيْقًا لَهٗ فِیْ دَعْوَاهُ الرِّسَالَةَ كَقَوْلِهٖ عَقِيْبَ دَعْوَاهُ صَدَقْتَ وَ نَظِيْرُهٗ اَنَّ الْمَلِكَ الْعَظِيْمَ اِذَا اَذِنَ لِلنَّاسِ بِالْوُلُوْجِ عَلَيْهِ فَلَمَّا احْتَفُّوْا بِهٖ قَامَ وَاحِدٌ مِّنْهُمْ وَ قَالَ يَا اَيُّهَا الْمَلَاُ اِنِّیْ رَسُوْلُ هٰذَا الْمَلِكِ اِلَيْكُمْ ثُمَّ قَالَ يَا اَيُّهَا الْمَلِكُ اِنْ كُنْتُ صَادِقًا فِیْ كَلَامِیْ فَخَالِفْ عَادَتَكَ وَ قُمْ وَ اقْعُدْ ثَلَاثًا فَاِذَا فَعَلَ الْمَلِكُ ذٰلِكَ عِنْدَ سِمَاعِ هٰذَا الْكَلَامِ كَانَ مِنْهُ تَصْدِيْقًا لِدَعْوَاهُ نَازِلًا مَنْزِلَةَ قَوْلِهٖ صَدَقْتَ۔

دعوی نبوت کی دلیل کیا ہے اور کہا کہ میرے دعوی نبوت کی سچائی کی علامت یہ ہے کہ بلا شبہ اللہ تعالیٰ نے مجھے رسول بنا کر مخلوق کی طرف بھیجا ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ ایسا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے تو ایسا ہی کیا ہے اور یہ فعل اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے دعوی رسالت

کی تصدیق کے لئے ہوتا ہے (تو یہ نسبت ایسی ہوتی ہے کہ جیسے اس کے دعوی رسالت کے بعد) حق تعالیٰ فرمائے: صدقت! تونے سچ کہا (تو رسول برحق ہوگا اسی طرح یہاں ہے)

مثال اور اس کی نظیر و مثال محسوسات میں یہ ہے کہ بیشک کسی وقت عظیم بادشاہ لوگوں کو اپنے پاس داخل ہونے کی اجازت دے اور پھر جب لوگ بادشاہ کو گھیر لیں کوئی ان داخل ہونے والوں سے کھڑا ہو جائے اور کہے: اے گروہ حاضرین! بے شک میں اس بادشاہ کا تمہاری طرف رسول (قاصد) ہوں۔ پھر وہ شخص بادشاہ کو کہے کہ اے بادشاہ! اگر میں اپنے دعوی میں سچا ہوں تو تُو خلاف عادت کوئی بات کر وہ یہ کہ تو تین بار کھڑا ہو اور بیٹھ جا۔ پھر بادشاہ صرف اس کلام کے سننے سے اسی طرح کرے تو بادشاہ کی طرف سے یہ فعل اس کے دعوی کی تصدیق ہوگی اور اس قول کے قائم مقام ہوگا کہ تو نے سچ کہا (تو ایسا کرنے سے لوگوں کو اس کی سچائی کا علم ہو جائے گا)

فصل (۱۱)

ثُمَّ اِنَّ نَبِيَّنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ رَسُوْلُ اللّٰہِ لِاَنَّہٗ اِدَّعَی النُّبُوَّۃَ وَ ظَهَرَتِ الْمُعْجِزَاتُ عَلٰی يَدَيْهِ كَانْشِقَاقِ الْقَمَرِ وَ اِنْجِذَابِ الشَّجَرِ وَ تَسْلِيْمِ الْحَجَرِ عَلَيْهِ وَ نَبْعِ الْمَاءِ مِنْ بَيْنَ اَصَابِعِهٖ وَ حَنِيْنِ الْخَشَبِ وَ شِكَايَةِ النَّاقَةِ وَ شَهَادَةِ الشَّاةِ الْمَصْلِيَّةِ وَ شُرْبِ الْكَثِيْرِ مِنَ الْبَشَرِ الْقَلِيْلِ مِنَ الْمَاءِ۔

رسالت محمدی کا بیان   پھر بیشک ہمارے نبی سیدنا محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اس لئے کہ سیدنا محمد ﷺ نے نبوت کا دعوی کیا تھا۔ یوں فرمایا: {قُلْ يٰاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰہِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا . . . } [الاعراف ۷:۱۵۸]

آپ فرما دیں: اے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں)

معجزات کا ظہور اور آپ ﷺ کے دست مبارک پر بہت سے معجزات کا ظہور ہوا تھا (تو جو ایسی شان والا ہو وہ نبی ہوتا ہے) جیسے چاند کے دو ٹکڑے ہونا، (آپ کے بلانے پر) درختوں کا چیز چلنا، پتھروں کا آپ کو سلام کرنا، آپ کے ہاتھوں کے درمیان سے پانی کا جاری ہونا، خشک لکڑی کا شکایت کرنا، اونٹنی کا شکایت کرنا، بھنی ہوئی بکری کا شہادت دینا اور بہت سے لوگوں کا تھوڑا پانی پی کر سیراب ہو جانا۔

وَ اَظۡهَرُهَا الۡقُرۡاٰنُ فَهُوَ مِنۡ اَعۡجَبِ الۡاٰيَاتِ وَ اَبۡيَنِ الدَّلَالَاتِ اِذۡ هُوَ اٰيَةٌ عَقۡلِيَّةٌ بَاقِيَةٌ دُوۡنَ كُلِّ مُعۡجِزٍ بَايَنَ نَظۡمُهُ الۡعَجِيۡبُ وُجُوۡهَ النَّظۡمِ وَ تَحَدّٰى بِهٖ جَمِيۡعَ الۡاَنَامِ وَ قَرَّعَهُمۡ فِى الۡاَفۡحَامِ فَلَمۡ يَتَصَدَّ لِلۡاِتۡيَانِ بِمَا يُوَازِيۡهِ اَوۡ يُدَانِيۡهِ وَاحِدٌ مِّنۡ مَّصَاقِعِ الۡخُطَبَاءِ وَ لَمۡ يَنۡهَضۡ بِمِقۡدَارِ سُوۡرَةٍ مِّنۡهُ نَاهِضٌ مِّنۡ فُحُوۡلِ الشُّعَرَاءِ مَعَ اَنَّهُمۡ اَكۡثَرُ مِنۡ حُصَى الۡبَطۡحَاءِ وَ رِمَالِ الدَّهۡنَاءِ فَدَلَّ عِجۡزُهُمۡ اَنَّهٗ كَانَ مُعۡجِزَةً مِّنَ اللّٰهِ تَعَالٰى لِتَصۡدِيۡقِ نَبِيِّهٖ وَ لَا يُظَنُّ بِهِمۡ وَ هُمۡ اَكۡثَرُ خَلِيۡقَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى حِقۡدًا وَ عَصَبِيَّةً اَنَّهُمۡ اِمۡتَنَعُوۡا عَنِ الۡمُعَارَضَةِ مَعَ الۡقُدۡرَةِ۔

اوران سب معجزات سے زیادہ ظاہر معجزہ قرآن ہے اوروہ عجیب تر آیات سے ہے(کیونکہ وہ تواتر کے ساتھ منقول ہے اور اطراف عالم میں پھیلا ہوا ہے بخلاف دوسرے معجزات کے اس لئے کہ وہ بطریق احاد منقول ہے اور خاص میں یا خاص زمانہ معین میں ظاہر ہوئے ہیں)اور فصیح تر دلالتوں سے ہے اس لئے وہ قرآن عقلی معجزہ ہے (جو عقل کے ذریعے پہچانا جاتا ہے اس کے معجزہ ہونے میں خبر کی حاجت نہیں ہے)معجزۂ قرآن قیامت تک باقی ہے۔(جب تک دنیا باقی رہے گی یہ بھی دنیا میں موجود رہے گا کیونکہ اس کی حفاظت خود حق تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے رکھی ہے)نہ ہر معجزہ فرق کرنے والا (یعنی مخالفت کرنے والا) ہے اپنی عجیب تر نظم (ترتیب) سے (کہ

قرآن مجید کی عجیب فصیح ترتیب ہے)نظم کی قسمیں ہیں (اس لئے کہ ساری نظم شعر زجر خطب اور رسائل کی جانب منقسم ہوتی ہے اور قرآن سب کے لئے فرق وامتیاز کرنے والا ہے)اور رسول اللہ نے قرآن کے ساتھ تمام مخلوق (فصحاء عرب وعجم)اس کے مقابلہ ومعارضہ کا چیلنج کیا اور قرآن لوگوں کو خاموش کردینے کے اعتبار سے ان پر غالب آگیا تو اس کی مثل لانے میں تعرض نہ کیا (اس کی مثل لانے کے درپے نہیں ہوئے)اس قرآن کے برابر یا اس قاری قرآن کے برابر کوئی بھی قوم کے خطباء، فصحاء اور بلغاء میں سے۔(یعنی ان کے بلغاء اور خطباء میں کوئی بھی قرآن کی مثل نہ لاسکا)اور ایک چھوٹی سورت کی مقدار کے لئے بھی اس سے کوئی کھڑا ہونے والا کھڑا نہیں ہوا کامل شاعروں میں سے باوجود اس کے کہ وہ مقام بطحاء کے سنگریزوں اور مقام دہناء کی ریت سے کہیں زیادہ تھے (کہ مصاقع الخطباء اور فحول الشعراء بکثرت تھے)توان کا عاجز آنا اس بات کی دلیل ہے کہ بلاشبہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی طرف معجزہ ہے اپنے نبی کی تصدیق کے لئے ہے (اس میں جوانہوں نے رسالت کا دعوی کیا تھا)اور ان عرب کے متعلق ہرگز گمان نہ کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق سے انتقام وبدلہ لینے اور عصبیت وعداوت میں بہت زیادہ تھے کہ وہ مقابلہ ومعارضہ سے روک دیئے گئے ہیں قدرت کے باوجود۔

وَ قَدۡ خَاطَرُوۡا بِمُهَجِهِمۡ وَ بَذَلُوۡا اَمۡوَالَهُمۡ وَ تَحَمَّلُوا الۡمَشَاقَّ الشَّدِيۡدَةَ وَ الۡمَتَاعِبَ الصَّعۡبَةَ مِنۡ جَرِّ الۡعَسَاكِرِ وَ تَجۡرِيۡدِ الۡبَوَاتِرِ وَ حَمۡلِ الرِّمَاحِ الۡخَوَاطِرِ وَ الۡخَوۡضِ

فِی الْمَهَالِکِ وَتَقَحُّمِ غَمَرَاتِ الْمَعَارِکِ لِاِطْفَاءِ نُوْرِهٖ وَقَدْ تَحَدّٰی بِهٖ اَوَّلًا وَ اَظْهَرَ السَّیْفَ آخِرًا فَلَمْ یُعَارِضُوْا اِلَّا بِالسَّیْفِ وَحْدَهٗ۔

کفار مقابلہ نہ کر سکے لڑنے پر اتر آئے حالانکہ انہوں نے اپنی جانوں کو خطرے میں ڈالا، اپنے مالوں کو خرچ کیا، بہت سی مشقتیں اٹھائیں، سخت قسم کے تعب برداشت کئے لشکروں کے لانے میں، تیز تلواروں کو ننگا کرنے میں نیزے اٹھانے میں، ہلاکت کی جگہوں اور سخت قسم کے معرکوں میں داخل ہونے سے (اور یہ سب قسم کفار نے) نور محمدی ﷺ اور نور قرآن بجھا دینے کی خاطر کیا تھا (یعنی کفار نے دعوت اسلام کو باطل کرنے کے لئے ہر حربہ استعمال کیا تھا) اور بلاشبہ نبی ﷺ نے قرآن کے ساتھ جنگ و محاربہ سے پہلے مقابلہ اور چیلنج کیا (کیونکہ نبی علیہ السلام مکہ شریف تیرہ سال تک کفار کا مقابلہ قرآن کے ساتھ فرماتے رہے اور ان کے درمیان اس مدت میں کوئی جنگ نہیں ہوئی تھی) اور دوسری بار نبی ا تلوار کو ظاہر (غالب) فرمایا تھا یعنی اسلامی جہاد کا سلسلہ ہجرت کے بعد شروع ہو گیا تھا پھر انہوں نے آپ ا کا مقابلہ صرف ایک ہی تلوار سے کیا کیونکہ وہ قرآن کا مقابلہ کرنے اور اس کی مثل لانے سے عاجز آ گئے تھے اس لئے وہ لڑنے لگے اور تلوار سے مقابلہ کرنے لگے۔

وَلَوْ عَارَضُوْهُ فِیْ اَقْصَرِ سُوْرَةٍ لَظَهَرَتْ نُصْرَتُهُمْ وَکَفَیْتْ مَؤُوْنَةُ قِتَالِهِمْ وَاِذَا

ثَبَتَ نَبُوَّةُ رَسُوْلِنَا ثَبَتَتْ نَبُوَّةُ سَائِرِ الْاَنْبِیَاءِ بِاِخْبَارِهٖ لِاَنَّهٗ صَادِقٌ فِیْ کُلِّ مَا یَقُوْلُ وَ ثَبَتَ اَنَّهٗ رَسُوْلٌ اِلٰی کَافَّةِ النَّاسِ لَا اِلَی الْعَرَبِ خَاصَّةً کَمَا زَعَمَ بَعْضُ النَّصَارٰی لِاَنَّهٗ تَعَالٰی قَالَ {وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا کَآفَّةً لِّلنَّاسِ ...} [سبا ۲۸ : ۳۴] ثُمَّ لَا بُدَّ اَنْ یَکُوْنَ ذَکَرًا لِاَنَّ الْاُنُوْثَةَ تُنَافِی الْاِشْتِهَارِ وَالدَّعْوَةِ وَاَعْقَلَ اَهْلِ زَمَانِهٖ وَاَحْسَنَهُمْ خَلْقًا وَمَعْصُوْمًا فِیْ اَفْعَالِهٖ وَاَقْوَالِهٖ عَمَّا یَشِیْنُهٗ وَالْعِصْمَةُ عَنِ الْکُفْرِ ثَابِتَةٌ قَبْلَ الْوَحْیِ وَبَعْدَهٗ وَعَنِ الْمَعَاصِیْ بَعْدَ الْوَحْیِ وَقَبْلَهٗ کَذٰلِکَ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ وَعِنْدَنَا یَجُوْزُ نَادِرًا۔

نبیوں کی نبوت کا اثبات اور اگر وہ نبی ا کا مقابلہ کرتے سب سے چھوٹی سورت (سورہ کوثر) کے ساتھ ضرور وہ ان کی حجتوں پر غالب آ جاتی اور ان کی لڑائی کی شدت پر کافی ہوتی۔

(مونۃ یا موونۃ کا معنی تعب وشدت اور سختی ہے) اس کا معنی تعب وشدت اور سختی کے ہیں۔ اصل میں ماینۃ ہے اور اس کا معنی ثقل، بوجھ بھی آیا ہے۔ (حاشیہ عقیدہ حافظیہ)

اور جب نبی ﷺ کی نبوت معجزہ کے ساتھ ثابت ہوئی تو دوسرے تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوتیں نبی کریم ﷺ کی خبروں سے ثابت ہوتی ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ ہر بات میں سچے ہیں جو آپ فرما رہے ہیں۔ اور ثابت ہوا کہ آپ تمام انسانوں کے رسول بنا کر

بھیجے گئے ہیں نہ کہ خاص طور پر عرب کی طرف جیسا کہ بعض عیسائیوں نے گمان کیا ہے۔

اور دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

{وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا کَآفَّةً لِّلنَّاسِ...} [سبا ۲۸: ۳۴]

اور (اے محبوب) ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر (قیامت تک) تمام لوگوں کے لئے۔

دوسرے مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے:

{وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ} [الانبیاء ۱۰۷: ۲۱]

اور ہم نے نہیں بھیجا آپ کو (اے محبوب) مگر رحمت سارے جہانوں کے لئے۔

حدیث میں ہے: بُعِثْتُ اِلَی الْخَلْقِ کَافَّةً۔

پھر ضروری ہے کہ نبی مرد ہو کیونکہ عورت کا نبیہ ہونا اشتہار اور دعوت کے منافی اور خلاف ہے (عورتوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے گھروں میں ٹھہریں جیسا کہ قرآن میں آیا ہے: {وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ...} [الاحزاب ۳۳:۳۳]

اور ٹھہری رہو اپنے گھروں میں۔

اور نبوت تو اشتہار دعوت اور اظہار معجزہ کی مقتضی ہے ان کاموں میں بے پردگی پائی جاتی ہے اس لئے نبی کا مرد ہونا ضروری ہے اور سب مرد تھے کوئی عورت نبیہ نہیں ہوئی۔

{وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِیٓ اِلَيْهِمْ...} [یوسف ۱۰۹: ۱۲]

اور ہم نے آپ سے پہلے کسی کو رسول بنا کر نہیں بھیجا سوائے مردوں کے جن کی طرف ہم وحی کرتے (تھے)

اور نبی تمام اہل زمانہ سے زیادہ عقل والا پیدائشی اعتبار سے خوبصورت اور خلق کے اعتبار سے زیادہ با اخلاق اور اپنے افعال و اقوال میں معصوم ہوتا ہے اور ان باتوں سے محفوظ جو قدر و منزلت گرا دیتیں ہیں اور جو ادائے رسالت میں مخل ہوں۔ اور نزول وحی سے پہلے اور بعد میں عصمت یعنی گناہوں سے معصوم ہونا ثابت ہے۔ اسی طرح قبل از وحی معتزلہ کے نزدیک اور ہمارے نزدیک نبی سے قبل از وحی ذنب کا ارتکاب بطور نادر (کبھی) جائز ہے۔

وَاَوَّلُ الْاَنْبِيَاءِ اٰدَمُ وَاٰخِرُهُمْ مُحَمَّدٌ وَهُوَ اَفْضَلُهُمْ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی {كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...} فَلَمَّا كَانَتْ اُمَّتُهٗ خَيْرَ الْاُمَمِ كَانَ خَيْرَ الْاَنْبِيَاءِ وَلَا نُعَيِّنُ عَدَدًا لِئَلَّا نُدْخِلَ فِيْهِمْ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ اَوْ نُخْرِجَ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ مِنْهُمْ وَالْمِعْرَاجُ فِي الْيَقْظَةِ لِشَخْصِهٖ حَقٌّ اَمَّا مِنْ مَكَّةَ اِلٰی بَيْتِ الْمَقْدَسِ فَبِالنَّصِّ وَاِلَى السَّمَاءِ وَاِلٰی حَيْثُ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی فَبِالْاَخْبَارِ وَلَوْ جَازَ اِسْتِبْعَادُ صُعُوْدِ الْبَشَرِ لَجَازَ اِسْتِبْعَادُ نُزُوْلِ الْمَلَكِ وَهُوَ يُؤَدِّيْ اِلٰی اِنْكَارِ النُّبُوَّةِ۔

سب سے پہلے اوراخری نبی حضرت آدم علیہ سلام ہیں اوران کے آخری نبی سیدنا محمد ﷺ ہیں اور آپ سب نبیوں سے افضل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق کہ

{كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...} [آل عمران ۱۱۰:۳]

امت کی فضیلت تم بہترین امت ہوان سب امتوں میں جولوگوں کے لئے ظاہر کی گئیں۔

توجب امت محمد ﷺ یہ تمام امتوں سے افضل ہے اسی طرح ہمارے نبی تمام نبیوں سے افضل وبہتر ہیں۔

نبیوں کی تعداد معین نہیں ہے اور ہم نبیوں کی تعداد معین ومقرر نہیں کرتے تا کہ ہم غیر نبی کو نبیوں میں داخل نہ کردیں اور کسی نبی کو نبیوں سے خارج نہ کردیں۔

معراج اور معراج بیداری کی حالت میں جسم پاک کے ساتھ برحق (ثابت) ہے۔ مکہ معظّمہ سے بیت المقدس تک تونص سے ثابت ہے اور بیت المقدس سے ساتویں آسمان تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا احادیث سے ثابت ہے۔ اور اگر بشر کا (صعود، عروج) چڑھنا بعید از عقل مانے تو فرشتے کا نزول بھی بعید از عقل سمجھنا جائز ہو گا۔ (فرشتوں کا نزول خلاف عقل اور ناممکن ومحال نہیں ہے تو نبی کا عروج کیسے ناممکن ہو سکتا ہے) اور یہ انکار (حضرت جبرئیل علیہ سلام کے نزول کو محال سمجھنا) نبوت کے انکار کی طرف مؤدی ہے۔ (کیونکہ نبوت کا تحقق وثبوت وحی سے ہوتا ہے)

فصل (۱۲)

كَرَامَةُ الْاَوْلِيَاءِ جَائِزَةٌ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ لِلْمَشْهُوْرِ مِنَ الْاَخْبَارِ وَالْمُسْتَفِيْضِ مِنَ الْحِكَايَاتِ كَقِصَّةِ صَاحِبِ سُلَيْمٰنَ وَعُمَرَ وَسَارِيَةَ وَخَالِدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَلَا يُقَالُ لَوْ جَازَ ذٰلِكَ لَانْسَدَّ طَرِيْقُ الْوُصُوْلِ اِلٰى مَعْرِفَةِ النَّبِيِّ لِاَنَّ الْمُعْجِزَةَ تُقَارِنُ دَعْوَى النُّبُوَّةِ وَلَوِ ادَّعَاهَا الْوَلِيُّ لَكَفَرَ مِنْ سَاعَتِهٖ وَيَجُوْزُ اَنْ يَعْلَمَ الْوَلِيُّ اَنَّهٗ وَلِيٌّ وَيَجُوْزُ اَنْ لَّا يَعْلَمَ بِخِلَافِ النَّبِيِّ وَيَجُوْزُ اِظْهَارُ الْكَرَامَةِ مِنَ الْوَلِيِّ لِلْمُسْتَرْشِدِ تَرْغِيْبًا لَهٗ عَلَيْهَا وَعَوْنًا عَلٰى تَحَمُّلِ اِعْبَاءِ الْمُجَاهَدَةِ فِي الْعِبَادَاتِ لَا اِعْجَابًا وَفَخْرًا وَالنَّاقِضُ لِلْعَادَةِ اَرْبَعَةٌ: مُعْجِزَةٌ لِلنَّبِيِّ وَكَرَامَةٌ لِلْوَلِيِّ وَمَعُوْنَةٌ لِلْعَوَامِ وَاسْتِدْرَاجٌ لِلْمُتَاَلِّهِ وَالسِّحْرُ وَالْعَيْنُ حَقٌّ عِنْدَنَا خِلَافًا لَهُمْ۔

ولیوں کی کرامتیں   ولیوں کی کرامتیں جائز (ممکن) ہیں برخلاف معتزلہ کے (کہ وہ کرامات کے منکر ہیں) اس لئے کہ مشہور (شہرت یافتہ) خبروں اور نیکوں کی مشہور حکایتوں سے ثابت ہیں (مشہور سے مراد لوگوں کے درمیان مشہور خبریں ہیں نہ کہ مشہور اصطلاحی ہے) جیسا کہ حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ کے صحابی آصف ص کا قصہ ہے (جو کہ بلقیس کا تخت بہت جلد لائے تھے) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ساریہ ص کا قصہ (حضرت ساریہ کو آواز دینا اور حضرت ساریہ کا اس آواز کو سن لینا یعنی حضرت عمر

ص کالشکر ساریہ کو مسافت بعیدہ سے دیکھنا کرامت ہے اور حضرت ساریہ کی کرامت آواز کو سننا ہے، دریائے نیل کے خشک ہونے کے بعد حضرت عمرص کے خط سے جاری ہونا) اور حضرت خالدص کا قصہ (آپ کو جبراً زہر کا پیالہ پلایا جانا اور کسی قسم کی تکلیف کا نہ ہونا)

اور نہیں کہا جائے گا کہ اگر اس کرامت کا ظہور ولیوں سے ہونا جائز ہو تو ضرور نبی کی معرفت تک پہنچنے کا راستہ بند ہوجائے گا کیونکہ نبی کی پہچان کی رسائی حاصل کرنے کا طریقہ معجزہ ہے جو نبی کی صداقت کی دلیل ہے۔ جب اس کا ظہور لوگوں کے درمیان مشترک ہے دلیل نہیں ہوگا پھر نبی اور غیر نبی میں کیسے فرق کیا جائے گا؟

شبہ کا ازالہ اس شبہ کا ازالہ یوں فرماتے ہیں: کہ معجزہ دعویٰ نبوت کو مضبوط کرتا ہے یا دعویٰ نبوت سے مقارن (ملا) ہوتا ہے (کیونکہ معجزہ کا اظہار مدعیٔ نبوت کی سچائی کی دلیل ہوتا ہے اس لئے دعوی نبوت کے ساتھ مقارن ہونا ضروری ہے) اور اگر ولی نبوت کا دعوی کرے تو وہ اسی وقت کافر ہوجائے گا (یعنی ولی کافر ہوگا اس وقت جس میں اس نے دعویٰ نبوت کیا یا دعوی کا وقت گزرنے سے) اور یہ بھی جائز ہے کہ ولی اس کرامت کو اپنے لئے جانے کہ بیشک وہ ولی ہے (عبارت میں زیادہ حصول رغبت کے لئے) اور یہ بھی جائز ہے کہ ولی اپنے ولی ہونے کو نہ جانے برخلاف نبی کے (کہ نبی کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ میں نبی ہوں اور مخلوق کی طرف بھیجا گیا ہوں) اور ولی سے کرامت کا ظہور جائز ہے ہدایت طلب کرنے والوں کے لئے ان کو طاعات وعبادات کی طرف

رغبت دلانے کی خاطر اور عبادات میں مجاہد کے بوجھ کو برداشت کرنے کے لئے مدد کرنے کے واسطے، نہ کہ عجب، خود پسندی فخر وغرور کے طور پر کرامت کے ساتھ)

خرق عادات کی قسمیں اور خرق عادت کی چار قسمیں ہیں: (۱) نبی کا معجزہ (۲) ولی کی کرامت (۳) عوام کی معونت (۴) خدائی دعوی کرنے والے کا استدراج جادو اور نظر بد ہمارے نزدیک برحق ہے بخلاف معتزلہ کے (کہ وہ ان دونوں کے منکر ہیں)

فصل (۱۳)

اَلْاِسْتِطَاعَةُ مُقَارِنَةٌ لِلْفِعْلِ لِاَنَّهَا لَوْ تَقَدَّمَتْ لَاسْتَحَالَ وُجُوْدُهَا عِنْدَهٗ لِاَنَّهَا عَرَضٌ لَا يَبْقٰی وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ وَالْكَرَّامِيَّةُ سَابِقَةٌ لِئَلَّا يَلْزَمَ تَكْلِيْفُ الْعَاجِزِ قُلْنَا صِحَّةُ التَّكْلِيْفِ تَعْتَمِدُ سَلَامَةَ الْاَسْبَابِ وَالْاٰلَاتِ اِذِ الْعَادَةُ جَرَتْ اَنَّهٗ لَوْ قُصِدَ الْفِعْلُ عِنْدَ سَلَامَةِ الْاَسْبَابِ لَحَصَلَتْ لَهُ الْقُدْرَةُ عَلٰی اَنَّ الْقُدْرَةَ تَصْلُحُ لِلضِّدَّيْنِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ ص فَكَانَ الْمُبَاشِرُ لِضِدِّ الْمَأْمُوْرِ بِهٖ شَاغِلًا لِلْقُدْرَةِ الصَّالِحَةِ لِتَحْصِيْلِ الْمَأْمُوْرِ بِهٖ بِغَيْرِهٖ فَكَانَ تَكْلِيْفُ قَادِرٍ۔

کیا استطاعت فعل کے ساتھ ہے   استطاعت فعل کے نزدیک ہے (جیسے انگلی انگوٹھی کے ساتھ ملی ہوتی ہے) کیونکہ اگر استطاعت فعل سے پہلے ہو تو استطاعت کا وجود ہی اس فعل کے وقت محال ہوگا اس لئے کہ استطاعت عرض ہے (جو قادر سے قائم ہے) تو اس کے لئے فعل کے نزدیک بقا نہیں ہوتی (تو فعل کا حصول بغیر قدرت کے لازم آتا ہے اور وہ محال ہے) اور معتزلہ اور کرامیہ نے کہا ہے کہ استطاعت فعل سے پہلے ہوتی ہے تاکہ عاجز کی تکلیف لازم نہ آئے (کیونکہ تکلیف طاقت کے مطابق دی جاتی ہے) ہم کہتے ہیں کہ تکلیف کی صحت کا اعتبار اور دارومدار اسباب وآلات کی سلامتی پر ہے۔ اس لئے کہ عادت جاری ہے کہ اگر اسباب کی سلامتی کے وقت فعل کا ارادہ کیا گیا تو اس کے لئے قدرت حاصل ہوگی اس بنا پر کہ سیدنا امام ابوحنیفہ کے نزدیک قدرت دو

ضدوں کے لئے صلاحیت رکھتی ہے۔ پس فاعل مامور بہ (ایمان) کی ضد (کفر) کے لئے مصروفیت قدرت صالحہ کے لئے مأ مور بہ (ایمان) کو حاصل کرنے کی خاطر اس ضد (کفر) کے بغیر تو وہ تکلیف قادر ہوگی (تو اس سے یہ لازم نہیں آتا جو معتزلہ اور کرامیہ نے تکلیف عاجز کے متعلق کہا ہے)

فصل (۱۴)

اَفْعَالُ الْعِبَادِ وَ جَمِیْعُ الْحَیَوَانَاتِ مَخْلُوْقَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی لَا خَالِقَ لَهَا سِوَاهُ وَ هُوَ مَذْهَبُ الصَّحَابَةِ وَ التَّابِعِیْنَ ث وَ قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: هُمْ مُوْجِدُوْنَ لِاَفْعَالِهِمِ الْاِخْتِیَارِیَّةِ وَ قَالَتِ الْجَبْرِیَّةُ لَا اِخْتِیَارَ وَ لَا فِعْلَ لِلْعَبْدِ اَصْلًا وَ لَا قُدْرَةَ لَهُمْ عَلٰی اَفْعَالِهِمْ كَحَرَكَاتِ الْمُرْتَعِشِ وَ الْعُرُوْقِ النَّابِضَةِ وَ تَفَرَّعَ الْمَذْهَبَانِ عَنْ اَصْلٍ وَ هُوَ اَنَّ دُخُوْلَ مَقْدُوْرٍ تَحْتَ قُدْرَتَیْنِ مُحَالٌ اِعْتِبَارًا بِالشَّاهِدِ فَقَالَتِ الْجَبْرِیَّةُ لَا قُدْرَةَ لِلْعَبْدِ عَلَى الْاِخْتِرَاعِ لِمَا یَجِیْئُ فَیَكُوْنُ مُخْتَرِعُهَا اللّٰهُ تَعَالٰی ضَرُوْرَةً۔

بندوں کے افعال مخلوق ہیں سب بندوں کے کام اور سب جانداروں کے افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کردہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے سوا انکا کوئی پیدا کرنے والا نہیں ہے یہی مذہب صحابہ کرام اور تابعین کا ہے۔ معتزلہ نے کہا کہ بندے اپنے تمام افعال اختیاریہ کے موجد ہیں (ان کے لئے قدرت الہیہ کا ایجاد کرنے میں کوئی تعلق نہیں ہے) اور فرقہ جبریہ نے کہا کہ بندے کیلئے کوئی اختیار اور فعل بالکل نہیں ہے اور نہ انہیں اپنے افعال پر کوئی قدرت ہے۔ جیسے رعشہ والے کی حرکات اور حرکت کرتی رگیں۔ اور (معتزلہ و جبریہ کے) دونوں مذہب ایک اصل سے متفرع ہو گئے اور وہ اصل یہ کہ مقدور (مصنوع) کا دو قدرتوں کے تحت داخل ہونا (غائب کیلئے) محال ہے۔ (ایک اللہ تعالیٰ کی قدرت اور دوسری بندے کی طاقت) حاضر پر اعتبار کرتے ہوئے۔ (تو جو حاضر

کے لئے محال ہو وہ غائب کیلئے بھی محال ہے) تو جبریہ نے کہا کہ بندہ کیلئے افعال کے اختراع و ایجاد کرنے پر کوئی قدرت ثابت نہیں ہے۔ انکی دلیل کا ذکر آئے گا۔ تو اس فعل کا ایجاد کرنیوالا بدیہی طور پر اللہ تعالیٰ ہے۔

وَ قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: قُدْرَةُ الْعَبْدِ عَلَى الْاَفْعَالِ ثَابِتَةٌ ضَرُوْرَةَ الْاَمْرِ بِهَا وَ الْاَمْرُ لِلْعَاجِزِ مُحَالٌ فَانْتَفَتْ قُدْرَةُ الْبَارِی عَنْهَا ضَرُوْرَةً وَ لَنَا قَوْلُهُ تَعَالٰی {... اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْئٍ ...} [الرعد ۱۶:۱۳] {وَ اللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُوْنَ ز} [الصّٰفّٰت ۹۶:۳۷] اَیْ وَ عَمَلَكُمْ وَ قَوْلُهُ تَعَالٰی {اَفَمَنْ یَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا یَخْلُقُ ط اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ز} [النحل ۱۷:۱۶] اَثْنٰی عَلٰی نَفْسِهٖ بِالْخَلْقِ وَ لَوْ شَارَكَهٗ فِیْهِ غَیْرُهٗ لَا نْتَفَعَتْ فَائِدَةُ التَّمَدُّحِ وَ لِاَنَّ عِلْمَ الْخَالِقِ بِالْمَخْلُوْقِ شَرْطُ قُدْرَةِ التَّخْلِیْقِ۔ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی {اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ط وَ هُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ ز} [الملك ۱۴:۶۷] وَ لَا عِلْمَ لَنَا بِكَیْفِیَّةِ الْاِخْتِرَاعِ۔

معتزلہ کا رد معتزلہ نے کہا کہ بندہ کی افعال پر قدرت، ثابت ہے ضرورت امر کے اعتبار سے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو ان افعال کے کرنے کا حکم دیا ہے۔ (نماز، روزہ، زکوۃ وغیرہ کا) اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ادا کرنے کا حکم دینا عاجز کے لئے محال ہے (کیونکہ اس میں تکلیف مالا یطاق ہے) اس لئے محال ہے (جب افعال پر قدرت

عبدثابت ہوئی ضرورت امر سے نتیجہ یہ نکلا) کہ قدرت باری کی ان افعال سے نفی ہوگی (کیونکہ مقدور کا دوقدرتوں کے تحت ہونا محال ہے) اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ہر چیز کا پیدا کرنے والا اللہ ہے۔ حالانکہ تمہیں اور تمہارے سب کاموں کو اللہ ہی نے پیدا فرمایا۔ یعنی تمہارے عمل کو تو کیا جو پیدا کرے وہ اس کی طرح ہے جو (کچھ) پیدا نہ کر سکے تو کیا تم نصیحت قبول نہیں کرتے ؟ اللہ تعالیٰ نے پیدا کرنے کے ساتھ اپنی تعریف فرمائی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ اپنے غیر کو شریک کرے تو تعریف کا فائدہ نہیں رہتا۔ (اس نے پیدا کرنے کی شرکت میں تعریف نہیں جاتی) اور اس لئے کہ خالق کا علم مخلوقات کے ساتھ تخلیق قدرت کی شرط ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: کیا وہ نہیں جانتا جس نے پیدا کیا؟ اور وہی ہر باریکی کو جاننے والا (ہر چیز سے) خوب خبردار ہے۔ اور ہمیں ایجاد کرنے کی کیفیت کا علم نہیں ہے۔

وَ دُخُوْلُ مَقْدُوْرٍ تَحْتَ قُدْرَتَیْنِ اِحْدَاهُمَا قُدْرَةُ الْاِخْتِرَاعِ وَ الْاُخْرٰی قُدْرَةُ الْاِکْتِسَابِ جَائِزٌ بِخِلَافِ الشَّاهِدِ وَ ثَبَتَ بِهٰذَا اَنَّ الْمُتَوَلَّدَاتِ بِخَلْقِ اللّٰهِ تَعَالٰی کَالْاَلَمِ فِی الْمَضْرُوْبِ وَ الْاِنْکِسَارِ فِی الزُّجَاجِ وَ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ بِخَلْقِ الْعَبْدِ وَ اَنَّ الْمَقْتُوْلَ مَیِّتٌ بِاَجَلِهٖ لِاَنَّ الْقَتْلَ فِعْلٌ یَخْلُقُ اللّٰهُ تَعَالٰی عَقِیْبَهٗ فِی الْحَیْوَانِ الْمَوْتَ وَ عِنْدَهُمْ مَقْطُوْعٌ عَلَیْهِ اَجَلُهٗ وَ اَنَّهٗ مُرِیْدٌ لِجَمِیْعِ الْکَائِنَاتِ عَیْنًا اَوْ عَرَضًا طَاعَةً اَوْ مَعْصِیَةً لِاَنَّهٗ خَالِقُهَا بِالْاِخْتِیَارِ فَیَکُوْنُ مُرِیْدًا لَهَا ضَرُوْرَةً اِلَّا اَنَّ الطَّاعَةَ

بِمَشِیَّتِهٖ وَ اِرَادَتِهٖ وَ رَضَاهُ وَ مَحَبَّتِهٖ وَ اَمْرِهٖ وَ قَضَائِهٖ وَ قَدْرِهٖ وَ الْمَعْصِیَّةُ بِقَضَائِهٖ وَ قَدْرِهٖ وَ اِرَادَتِهٖ وَ مَشِیَّتِهٖ دُوْنَ اَمْرِهٖ وَ رَضَاهُ وَ مَحَبَّتِهٖ

کیا افعال موالید مخلوق ہیں اور مقدور کا دو قدرتوں کے تحت داخل ہونا ہے ان میں سے ایک پیدا کرنے کی قدرت اور دوسری اکتساب جائز ہے بخلاف حاضر کے۔ اور اس بیان سے ثابت ہوا کہ تمام افعال موالید اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہیں جیسے مضروب میں درد کا پایا جانا اور کانچ کا ضرب کے وقت ٹوٹ جانا۔ اور معتزلہ کے نزدیک بندہ کے پیدا کرنے سے ہیں۔ اور مقتول اپنی موت سے مرتا ہے کیونکہ قتل ایک فعل ہے کہ اللہ تعالیٰ جانداروں میں اس کے پیچھے موت کو پیدا کرتا ہے۔ معتزلہ کے نزدیک اس حیوان پر اس کی موت کاٹ دی گئی ہے۔ اور بیشک اللہ تعالیٰ تمام موجودات کے لئے ارادہ کرنے والا ہے خواہ عین (جوہر) ہو یا عرض، فرمانبرداری ہو یا نافرمانی۔ اس لئے کہ وہ سب اپنے اختیار سے پیدا کرنے والا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کائنات کے لئے بدیہی طور پر ارادہ کرنے والا ہوگا

رضا اور عدم رضا مگر یہ کہ اطاعت اس کے چاہنے، ارادے، رضا و محبت، حکم، فیصلے اور اس کی قدرت سے ہوتی ہے اور نافرمانی و معصیت اس کے پیدا کرنے، قدرت، ارادے اور اس کی مشیت سے ہوتی ہے، اس کے حکم، رضا اور محبت سے نہیں ہوتی۔

وَ عِنْدَ الْاَشْعَرِیَّةِ الْمَحَبَّةُ وَ الرِّضَا یَعُمَّانِ کُلَّ مَوْجُوْدٍ کَالْاِرَادَةِ۔ وَ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ

هُوَ مُرِيْدٌ لِّلْخَيْرِ وَ الطَّاعَةِ دُوْنَ الْمَعْصِيَةِ وَ اخْتَلَفُوْا فِي الْمُبَاحَاتِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى

{...وَ مَا اللّٰهُ يُرِيْدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ} [المومن ۴۰:۳۱]

وَ نَتَمَسَّكُ بِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ اَوْ جَمِيْعُ الْاُمَّةِ مَا شَآءَ اللّٰهُ كَانَ وَ مَا لَمْ يَشَآءْ لَمْ يَكُنْ۔ وَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى

{فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ ج...} [الانعام ۶:۱۲۵]

{وَ لَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِيْٓ اِنْ اَرَدْتُّ اَنْ اَنْصَحَ لَكُمْ اِنْ كَانَ اللّٰهُ يُرِيْدُ اَنْ يُّغْوِيَكُمْ ط...} [هود ۱۱:۳۴]

{وَ لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكُوْا ط...} [الانعام ۶:۱۰۷]

{...وَ لَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدٰى...} [الانعام ۶:۳۵]

وَ غَيْرُ ذٰلِكَ وَ تَأْوِيْلُ مَا نَتْلُوْا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُرِيْدُ اَنْ يَّظْلِمَ اَحَدًا لِاَنَّ اَهْلَ اللُّغَةِ قَالُوْا: اِذَا قَالَ الرَّجُلُ لَا اُرِيْدُ ظُلْمًا لَّكَ مَعْنَاهُ لَا اُرِيْدُ اَنْ اَظْلِمَكَ فَالْحَاصِلُ اَنَّ الْاِرَادَةَ تَلَازُمُ الْاَمْرِ عِنْدَهُمْ وَ عِنْدَنَا تَلَازُمُ الْفِعْلِ فَلَا تَتَعَلَّقُ الْاِرَادَةُ بِالْمَعْدُوْمِ۔

کیا اشاعرہ کے نزدیک محبت اور رضا دونوں ہر موجود کے لئے ہے اور اشعریہ کے نزدیک محبت و رضا دونوں ہر موجود کے لئے عام (شامل) ہیں جیسا کہ ارادہ عام ہے۔ اور معتزلہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ خیر و اطاعت کا ارادہ کرنے والا ہے نہ کہ معصیت و نافرمانی کا۔ اور مباحات میں اختلاف کیا ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق کہ اور

اللہ بندوں پر ظلم کا ارادہ نہیں فرماتا۔ (تو پھر معصیت کا ارادہ بھی نہیں کرتا)

وہی ہوتا ہے جو اللہ چاہتا ہے اور ہم اس روایت سے دلیل پکڑتے ہیں جو نبی کریم اسے اور تمام امت (کے اجماع) سے مروی ہے کہ اللہ جو چاہتا ہے وہ ہوتا ہے اور جو وہ نہیں چاہتا نہیں ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: تو جسے اللہ ہدایت دینا چاہے اس کا سینہ اسلام کے لئے کھول دیتا ہے۔ اور ارشاد باری ہے: اور اگر میں تمہاری خیر خواہی چاہوں تو میری خیر خواہی تمہیں نفع نہ دے گی اگر اللہ نے تمہیں گمراہ کرنے کا ارادہ کیا ہو۔ اور ارشاد فرمایا: اور اگر اللہ چاہتا تو وہ شرک نہ کرتے۔ اور اگر اللہ چاہتا تو انہیں ہدایت پر جمع کر دیتا۔ اس کے علاوہ بھی آیات ہیں۔ اور تلاوت شدہ آیات کی تاویل یہ ہے کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کسی پر ظلم کرنے کا ارادہ نہیں فرماتا۔ کیونکہ اہل لغت نے کہا ہے کہ جب مرد کہے کہ 'میں تجھ پر ظلم کا ارادہ نہیں کرتا' اس کا معنی ہو گا 'میں تجھ پر ظلم نہیں چاہتا' تو حاصل یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک ارادہ، امر کا تلازم ہے۔ اور ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کے فعل (پیدا کرنے) کا تلازم ہے کہ ہر معصیت اس کے پیدا کرنے اور اس کی قضا سے ہوتی ہے تو ارادہ کا تعلق معدوم سے نہیں ہو گا جیسا کہ شریک باری تعالیٰ

وَ ثَبَتَ بِهٖ مَسْئَلَةُ الْهُدٰى وَ الْاِضْلَالِ لِاَنَّ الْهُدٰى مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى خَلْقُ الْاِهْتِدَاءِ فِي الْعَبْدِ وَ الضَّلَالِ خَلْقُ الضَّلَالَةِ فِيْهِ وَ قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: اَلْهُدٰى مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى بَيَانُ طَرِيْقِ الصَّوَابِ وَ الْاِضْلَالُ تَسْمِيَةُ الْعَبْدِ ضَالًّا اَوْ حُكْمُهٗ بِالضَّلَالِ عِنْدَ خَلْقِ

الْعَبْدِ الضَّلَالُ فِيْ نَفْسِهٖ وَ ثَبَتَ اَنَّ الْاَصْلَحَ وَ الصَّلَاحَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَى اللّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّهٗ خَلَقَ الْكُفْرَ وَ الْمَعَاصِيَ وَ لَيْسَ لَهُمْ فِيْهِ مَصْلَحَةٌ وَ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ مَاهُوَ الْاَصْلَحُ لِلْعَبْدِ وَاجِبٌ عَلَى اللّٰهِ تَعَالٰى اَنْ يُّعْطِيَهٗ وَ لَوْ لَمْ يُعْطِهٖ مَعَ اَنَّهٗ لَا يَتَضَرَّرُ بِهٖ وَ الْعَبْدُ يَنْتَفِعُ بِهٖ لَكَانَ بَخِيْلًا وَ هٰذَا فَاسِدٌ لِاَنَّ الْاُلُوْهِيَّةَ تُنَافِي الْوُجُوْبَ عَلَيْهِ۔

ھدایت اور ضلالت کا کیا مطلب ہے اور اس بیان مذکور سے ہدایت و گمراہی کا مسئلہ بھی ثابت ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدی، بندے میں ہدایت کا پیدا ہونا ہے اور اضلال، اس میں گمراہی کا پیدا ہونا ہے (ہدایت وضلالت پیدا کرنا مراد ہے نہ طریق صواب کا بیان کرنا، اللہ ہدایت وضلالت کا خالق ہے) اور معتزلہ نے کہا: اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایت کا معنی ہے طریق صواب کو بیان کرنا اور اضلال بندے کا نام ضال رکھنا ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کے حکم سے اس کے دل میں گمراہی سے اور اس سے (کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہے) ثابت ہوا کہ زیادہ فائدہ دینا بندوں کے لئے اور درستگی کرنا بندہ کے لئے اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے (کافر میں) کفر (عاصی میں) گناہ پیدا کیا اور ان کے لئے اس (کفر ومعاصی) میں مصلحت وبہتری نہیں ہے۔ اور معتزلہ کے نزدیک جو بندہ کے لئے زیادہ فائدہ مند ہے، اللہ تعالیٰ پر واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو عطا کرے۔ اور معتزلہ نے کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ اس کو نہ دے اس کے باوجود کہ اس کو ضرر نہیں دے گا اور بندہ تو اس کے جود وکرم سے فائدہ

حاصل کرتا ہے تب وہ بخیل ہوگا اور یہ فاسد ہوگا اس لئے کہ اس پر وجوب، الوہیت کے منافی ہے۔ (وجوب جبراً ثابت ہوتا ہے جس پر وجوب ثابت ہو وہ عاجز ہوگا اور عاجز ہونا شان الوہیت کے منافی ہے اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کے لئے کسی چیز کا وجوب ثابت کرے وہ کافر ہوگا۔ (حاشیہ ص ۸۴)

فصل (۱۵)

تَكْلِيْفُ مَا لَا يُطَاقُ غَيْرُ جَائِزٍ خِلَافًا لِلْاَشْعَرِيِّ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى {لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ط...} [البقرة ۲:۲۸۶] وَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى {...رَبَّنَا وَ لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ ج...} [البقرة ۲:۲۸۶] اِسْتَعَاذَةٌ عَنْ تَحْمِيْلِ مَا لَا نُطِيْقُ لَا عَنْ تَكْلِيْفِهٖ وَ عِنْدَنَا يَجُوْزُ اَنْ يُّحَمِّلَهٗ جَبَلًا لَا يُطِيْقُهٗ فَيَمُوْتُ وَ لَا يَجُوْزُ اَنْ يُّكَلِّفَهٗ بِحَمْلِ جَبَلٍ حَيْثُ لَوْ فَعَلَ يُثَابُ وَ لَوِ امْتَنَعَ يُعَاقَبُ عَلَيْهِ وَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى {...اَنْبِئُوْنِيْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ...} [البقرة ۲:۳۱] مَعَ عَدَمِ عِلْمِهِمْ بِذٰلِكَ لَيْسَ بِتَكْلِيْفٍ بَلْ هُوَ خِطَابُ تَعْجِيْزٍ كَالْاَمْرِ بِاِحْيَاءِ الصُّوَرِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ۔

کیا تکلیف مالایطاق جائز ہے

وہ تکلیف جس کی بندہ کو اٹھانے کی طاقت نہ ہو جائز نہیں ہے۔ اس میں امام اشعری کا خلاف ہے (کہ وہ جائز کہتے ہیں) بوجہ فرمان خداوندی کے کہ: ''اللہ کسی کو تکلیف نہیں دیتا مگر اس کی طاقت کے موافق''۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اے ہمارے رب! اور نہ اٹھوا ہم سے وہ بوجھ جس کی ہمیں طاقت نہ ہو''۔ ایسے بوجھ کے اٹھانے سے پناہ مانگنا جس کی ہم طاقت نہیں رکھتے نہ اس کی تکلیف سے۔ اور ہمارے نزدیک درست ہے کہ اللہ تعالیٰ مکلف سے پہاڑ اٹھوائے جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا تو وہ مر جائے اور یہ جائز نہیں کہ وہ پہاڑ اٹھوانے کی تکلیف دے اس حیثیت سے کہ اگر مکلف کرے اس فعل پر ثواب دیا جائے گا اور اگر وہ انکار

کرے سزا دیا جائے گا اور اللہ تعالیٰ کا فرشتوں سے فرمانا کہ ''تم مجھے ان (چیزوں) کے نام بتاؤ'' فرشتوں کے ان ناموں سے عدم علم کے باوجود تکلیف نہیں بلکہ خطاب تعجیز ہے (ان کا عجز ظاہر کرنے کی خاطر) جیسا کہ قیامت کے دن مصوروں کو تصویروں کو زندہ کرنے کا حکم ہوگا۔

فصل (١٦)

اَلْحَرَامُ رِزْقٌ وَكُلٌّ يَسْتَوْفِيْ رِزْقَهٗ حَلَالًا اَوْ حَرَامًا وَلَا يُتَصَوَّرُ اَنْ يَّأْكُلَ الْاِنْسَانُ رِزْقَ غَيْرِهٖ اَوْ يَأْكُلَ غَيْرُهٗ رِزْقَهٗ وَعِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ الْحَرَامُ لَيْسَ بِرِزْقٍ وَهُوَ بِنَاءً عَلٰى اَنَّ الرِّزْقَ عِنْدَنَا الْغِذَاءُ فَمَا قُدِّرَ اَنْ يَّكُوْنَ غِذَاءً لِشَخْصٍ لَا يَصِيْرُ غِذَاءً لِغَيْرِهٖ وَكَمَا يَتَغَذَّى الْاِنْسَانُ بِالْحَلَالِ يَتَغَذّٰى بِالْحَرَامِ وَلَوْ كَانَ عِبَارَةً عَنِ الْمِلْكِ كَمَا قَالُوْا لَمَا رُزِقَتِ الدَّوَابُّ لِعَدَمِ تَصَوُّرِ الْمِلْكِ لَهَا وَفِيْهِ خُلْفٌ وَعْدِ اللّٰهِ تَعَالٰى۔

کیا حرام بھی رزق ہی حرام رزق ہے اور ہر ایک اپنا رزق پورا پورا لے کر رہے گا حلال ہو یا حرام اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی انسان دوسرے کا رزق کھائے یا کوئی دوسرا اس کا رزق کھائے۔ اور معتزلہ کے نزدیک حرام رزق نہیں ہے اور یہ اس بنا پر کہ ہمارے نزدیک رزق غذا ہے جو مقرر کی گئی ہے یہ کہ غذا کسی شخص کے لئے ہو وہ دوسرے کی غذا نہیں ہو سکتی۔ اور جیسے انسان حلال چیز سے غذا حاصل کرتا ہے اسی طرح وہ حرام چیز سے بھی غذا پاتا ہے۔ اور اگر رزق ملک سے عبارت ہے جیسا کہ معتزلہ نے کہا تو جانور (چوپائے) ملک کا تصور نہ ہونے کی بنا پر رزق نہ دیئے جاتے (کیونکہ اسباب مشروعہ سے ان کی ملک کوئی چیز نہیں ہوتی) اور چوپائیوں کے رزق نہ ہونے میں اللہ کے وعدہ میں خلف ہو گی۔ (اور یہ محال ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: {وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى

اللّٰهِ رِزْقُهَا...} [هود ٦:١١] اور زمین میں کوئی چلنے والا (جاندار نہیں لیکن اللہ (کے ذمۂ کرم) پر اس کا رزق ہے) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ہر جاندار کی روزی کو اپنے ذمہ لے رکھا ہے)۔

فصل (۱۷)

اَلْاِیْمَانُ بِاللّٰہِ تَعَالٰی فَرْضٌ اِتِّفَاقًا لٰکِنَّ الْعَقْلَ عِنْدَنَا اٰلَۃٌ یُعْرَفُ بِھَا حُسْنُ الْاَشْیَاءِ وَ قُبْحِھَا وَ وُجُوْبُ الْاِیْمَانِ وَ شُکْرُ الْمُنْعِمِ وَ الْمُعَرِّفُ وَ الْمُوْجِبُ حَقِیْقَۃً ھُوَ اللّٰہُ تَعَالٰی لٰکِنْ بِوَاسِطَۃِ الْعَقْلِ کَمَا اَنَّ الرَّسُوْلَ مُعَرِّفٌ لِلْوُجُوْبِ وَ الْمُوْجِبُ حَقِیْقَۃً ھُوَ اللّٰہُ تَعَالٰی لٰکِنْ بِوَاسِطَۃِ الرَّسُوْلِ حَتّٰی قَالَ اَبُوْ حَنِیْفَۃَ ص لَا عُذْرَ لِاَحَدٍ فِی الْجَھْلِ بِخَالِقِہٖ لِمَا یَرٰی مِنْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ لَوْ لَمْ یُبْعَثْ رَسُوْلٌ لَوَجَبَ عَلَی الْخَلْقِ مَعْرِفَتُہٗ بِعُقُوْلِھِمْ وَ قَالَ الْاَشْعَرِیُّ لَا یَجِبُ وَ لَا یَحْرُمُ بِالْعَقْلِ شَیْءٌ وَ لٰکِنْ یَجُوْزُ اَنْ یُعْرَفَ بِہٖ حُسْنُ بَعْضِ الْاَشْیَاءِ وَ قُبْحُہٗ فَعِنْدَہٗ جَمِیْعُ الْاَحْکَامِ الْمُتَعَلِّقَۃِ بِالتَّکْلِیْفِ مُتَعَلَّقَاتٌ مِّنَ السَّمْعِ

کیا اللہ پر ایمان لانا عقلاً فرض ہے — اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا بالاتفاق فرض (عین) ہے لیکن ہمارے نزدیک عقل آلہ (واسطہ) ہے۔ اس واسطہ سے (ورود شرع سے قبل) چیزوں کی اچھائی اور ان کی برائی پہچانی جاتی ہے۔ اور ایمان کا وجوب منعم کا شکر جانا جاتا ہے۔ اور خالق بندوں میں پہچان کرانے والا اور (مکلف پر) واجب (ثابت) کرنے والا در حقیقت وہ اللہ تعالیٰ ہے۔ لیکن عقل کا واسطہ بھی ایسا ہے جیسا کہ رسول وجوب کے لئے پہچان کرانے والا ہے۔ اور واجب کرنے والا اللہ ہی ہے لیکن رسول کے واسطہ سے۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا (۱): اپنے خالق کو نہ (بذریعہ عقل ایمان

لانے کا وجوب حضرت امام ابو حنیفہ سے مروی ہے جیسا کہ متن میں مذکور ہے۔ محشی نے فرمایا کہ یہ ارشاد حاکم شہید کی کتاب "المنتقی" میں ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَم جاننے کے متعلق کسی کا کوئی عذر نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ آسمان اور زمین کی پیدائش کو دیکھتا ہے۔ اور اگر رسول نہ بھیجا جاتا تب بھی عقلاء پر اللہ تعالیٰ کی معرفت بذریعہ عقول واجب ہوتی اور امام اشعری رحمہ اللہ نے فرمایا: کہ عقل سے نہ تو کوئی چیز واجب ہوتی ہے اور نہ حرام لیکن جائز ہے کہ بعض چیزوں کا اچھا ہونا (جیسے ایمان) اور بعض کا برا ہونا (جیسے کفر) عقل سے پہچانا جاتا ہے۔ اور امام اشعری رحمہ اللہ کے نزدیک تمام احکام جو تکلیف (امر و نہی) سے متعلق ہیں شرع سے منقول ہیں۔ وَالْاِیْمَانُ عِبَارَۃٌ عَنِ التَّصْدِیْقِ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی {...وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا} [یوسف ۱۲:۱۷]

اَیْ بِمُصَدِّقٍ لَّنَا فَمَنْ صَدَّقَ الرَّسُوْلَ فِیْمَا جَاءَ بِہٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ تَعَالٰی فَھُوَ مُؤْمِنٌ فِیْمَا بَیْنَہٗ وَ بَیْنَ اللّٰہِ تَعَالٰی وَ الْاِقْرَارُ شَرْطُ اِجْرَاءِ اَحْکَامِ الْاِسْلَامِ۔ وَ الْاَعْمَالُ لَیْسَتْ مِنَ الْاِیْمَانِ کَمَا قَالَ اَھْلُ الْحَدِیْثِ لِاَنَّھَا عُطِفَتْ عَلَی الْاِیْمَانِ فِیْ غَیْرِ مَوْضَعٍ وَ الْمَعْطُوْفُ غَیْرُ الْمَعْطُوْفِ عَلَیْہِ وَ لِاَنَّہٗ شَرْطٌ لِصِحَّۃِ الْاَعْمَالِ۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی:

{وَمَنْ یَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَھُوَ مُؤْمِنٌ...} [طٰہٰ ۲۰:۱۱۲]

وَالشَّرْطُ يُغَايِرُ الْمَشْرُوْطَ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی

{...وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ ط...} [الحجرات ۴۹:۱۴]

وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی {... كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ...} [المجادلة ۵۸:۲۲]

کیا ایمان تصدیق قلبی ہے اور ایمان تصدیق قلبی سے عبارت ہے (ایمان کا معنی تصدیق قلبی، دل سے مان لینا ہے) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اور آپ ہماری بات کا یقین کرنے والے نہیں۔ یعنی آپ ہماری بات کو سچا نہیں مانیں گے۔ توجس نے رسول علیہ السلام کو ان باتوں میں سچا مانا جو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے ہیں تو وہ ان باتوں میں مومن ہے جو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہیں (یعنی وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن ہے اور اہل جنت سے ہے۔ اور ہمارے نزدیک وہ ایمان دار نہیں ہوگا جب تک زبانی اقرار نہ پایا جائے گا) کیونکہ اللہ تعالیٰ ضمائر پر مطلع ہے تو اس کی تصدیق احکام آخرت سے ہے۔ اور زبانی اقرار احکام اسلام کے لئے جاری کرنے کی شرط ہے۔

اعمال جزو ایمان نہیں اور اعمال (جزو) ایمان نہیں ہیں جیسے اہل حدیث (امام احمد بن حنبل، اسحاق وغیرہما) نے کہا (کہ نیک اعمال ایمان کا جز ہیں) اس لئے کہ اعمال کا عطف ایمان پر کیا گیا ہے۔ قرآن کریم کی بکثرت جگہوں میں ہے۔ اور معطوف، معطوف علیہ کا غیر ہوتا ہے (دونوں الگ الگ چیزیں ہیں) اور اس لئے کہ ایمان ،اعمال کی صحت (درستگی) کے لئے شرط ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اور جس نے کچھ نیک کام کر لیے اس حال میں کہ وہ مومن

ہے۔ اور شرط و مشروط میں مغایرت ہوتی ہے (دونوں ایک نہیں ہوتے۔ شرط امر خارج ہے اور مشروط کے لئے موقوف علیہ ہے) اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اور ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا۔ اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: جن کے دلوں میں (اللہ نے) ایمان ثبت فرما دیا۔

يَبْطُلُ قَوْلُ الْكَرَّامِيَةِ اَنَّهٗ مُجَرَّدُ الْاِقْرَارِ وَاِذَا ثَبَتَ اَنَّهٗ تَصْدِيْقُ الْعَبْدِ وَهُوَ لَا يَتَزَايَدُ فِيْ نَفْسِهٖ دَلَّ اَنَّ الْاِيْمَانَ لَا يَزِيْدُ وَلَا يَنْقُصُ۔ وَالزِّيَادَةُ الْوَارِدَةُ فِي الْاِيْمَانِ مِنْ حَيْثُ تَجَدُّدِ الْاَمْثَالِ كَسَائِرِ الْاَعْرَاضِ اَوْ زِيَادَةُ ثَمْرَتِهٖ وَاِشْرَاقُ نُوْرِهٖ ثُمَّ مَنْ قَامَ بِهِ التَّصْدِيْقُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ حَقًّا وَلَا يَصِحُّ اَنْ يَقُوْلَ: اَنَا مُؤْمِنٌ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ كَمَا لَا يَجُوْزُ اَنْ يَقُوْلَ اَنَا حَيٌّ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ وَاِنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ لَا يَتَبَيَّنُ اَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ مُؤْمِنًا كَاِبْلِيْس

کرامیہ کا رد اس سے کرامیہ کا قول باطل ہوجاتا ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان صرف اقرار زبانی کا نام ہے۔ اور جب ثابت ہو جائے کہ عبد کی تصدیق اور وہ تصدیق عبد فی نفسہ اطاعت سے زیادہ نہیں ہوتی تو یہ اس بات کی دلیل ہے

کیا ایمان میں کمی و بیشی کیا ہوتی ہے؟ کہ ایمان زیادہ اور کم نہیں ہوتا (اعمال کی کمی بیشی سے) (تصدیق فعل عبد ہے) اس لئے ایمان مخلوق ہے (کیونکہ بندہ اپنے تمام فعلوں

کے ساتھ مخلوق ہے) اور ایمان میں جو زیادتی وارد ہوئی ہے وہ امثال کے تجدد کے اعتبار سے ہے (حقیقتاً ایمان میں زیادتی نہیں ہوتی جو عصر نبی اسے خاص ہے کہ ہر وقت کوئی نہ کوئی آیت نازل ہوتی تھی اور ہر حکم میں ایمان کی تجدید ہوتی تھی تو یہ تفصیل ایمان کے اعتبار سے تھی نزول قرآن کی مدت ۲۳ سال ہے اس کے بعد ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوئی) جیسا کہ دیگر تمام اعراض ہیں (کیونکہ ایمان عرض ہے اور اس کے لئے دو وقتوں میں بقا نہیں ہے) اور یا زیادتی ایمان سے مراد اعمال میں زیادتی ہے اور نور ایمان کا اشراق روشن ہونا ہے اور پھر بندہ کے لئے تصدیق واقرار ثابت ہو تو وہ یقیناً ایماندار ہے۔

کیا انساء اللہ مومن ہوں کو کہنا چاہیئے۔ اور اس کے لئے یہ کہنا جائز نہیں کہ ''اگر اللہ نے چاہا تو میں ایماندار ہوں''، جیسے یہ کہنا جائز نہیں کہ ''اگر اللہ نے چاہا تو میں زندہ ہوں''۔ کیونکہ اس نے وجود موجود میں فی الحال شک کیا۔ اور اگر وہ (جس کے ساتھ تصدیق قائم ہے) کافر ہو جائے تو ظاہر نہیں ہوگا کہ وہ کافر ایماندار نہیں تھا جیسے ابلیس۔

وَالسَّعِيْدُ قَدْ يَشْقٰى وَالشَّقِيُّ قَدْ يَسْعَدُ وَعِنْدَ الْاَشْعَرِيِّ الْعِبْرَةُ لِلْخَتْمِ وَاِيْمَانُ الْمُقَلِّدِ صَحِيْحٌ لِوُجُوْدِ التَّصْدِيْقِ وَاِنْ كَانَ عَاصِيًا بِتَرْكِ الْاِسْتِدْلَالِ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَالْاِيْمَانُ وَالْاِسْلَامُ وَاحِدٌ خِلَافًا لِاَصْحَابِ الظَّوَاهِرِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى {قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا...} [الحجرات ۴۹:۱۴]

لٰكِنَّ الْاِسْلَامَ شَرْعِيٌّ وَهُوَ بِمَعْنَى الْاِيْمَانِ وَلُغَوِيٌّ وَهُوَ بِمَعْنٰى اِسْتَسْلَمَ وَانْقَادَ وَدَخَلَ فِي السَّلْمِ هُوَ الَّذِيْ اَثْبَتَهٗ لِهٰٓؤُلَآءِ الْاَعْرَابِ مَعَ نَفْيِ الْاِيْمَانِ عَنْهُمْ

کیا نیک بختی اور بدبختی میں تبدیلی ہوتی ہے اور نیک بخت کبھی بد بخت (مرتد) ہو جاتا ہے اور بد بخت کبھی نیک بخت ہو جاتا ہے اور امام اشعری کے نزدیک خاتمہ کا اعتبار ہے۔ اور (جب ثابت ہوا کہ ایمان تصدیق کا نام ہے تو)

کیا مقلد کا یمان درست ہے مقلد کا ایمان لانا صحیح و درست ہے تصدیق کے پائے جانے کی وجہ سے۔ (غیر کی بات کو بلا دلیل قبول کرنا تقلید ہے اور تقلیدی ایمان والا وہ ہے جو سب ارکان اسلام پر ایمان لایا اور ان کا بغیر دلیل کے اقرار کیا عوام الناس کا تقلیدی ایمان ہے) اور ترک استدلال کی وجہ سے گنہگار ہوگا بخلاف معتزلہ کے (کہ ان کے نزدیک مقلد کا ایمان گنہگار ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں ہے کیونکہ اس نے استدلال کو چھوڑ دیا ہے اور ایمان ومعصیت دونوں جمع نہیں ہو سکتے)

اسلام اور ایمان دونوں ایک ہیں اور ایمان واسلام دونوں ایک ہیں۔ (۱)

(۱) کہ دونوں شرعاً اسماء مترادفہ سے ہیں جیسے قعود اور جلوس۔ تاویلات میں مذکور ہے کہ ایمان اور اسلام کو جب معاً (اکٹھا) ذکر کیا جائے تو دونوں سے مراد ایک ہے۔ اور اگر دونوں کا ذکر الگ الگ کیا جائے تو پھر ایمان سے مراد تصدیق باطنی اور اسلام سے مراد طاعات ہیں (حاشیہ: ۹۳)

بخلاف اصحاب ظواہر کے (جیسے داؤ دظاہری، ابن حزم وغیرہما) کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کرتے ہوئے کہا: دیہاتی بولے: ہم ایمان لائے۔ آپ فرمائیں تم ایمان نہیں لائے ہاں یہ کہو ہم مطیع ہوئے۔ (اس آیت میں ان کے اسلام کو ثابت کیا اور ان سے ایمان کی نفی فرمادی۔ اور مثبت فعل، فعل منفی کا غیر ہوتا ہے تو اسلام ایمان کا غیر ہوگا)

لغوی عتبار سے اسلام اور ایمان کا معنی اہل سنت کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اسلام دو وجہوں پر ہے: ایک شرعی اسلام اور وہ بمعنی ایمان ہے۔ اور دوسرا اسلام لغوی بمعنی 'اِستَسلَمَ وَ اِنقَادَ' فرمانبرداری اور طاعت کرنا ہے۔ (اِستَسلَمَ وَ اِنقَادَ اور کا معنی گردن جھکانا ہے) اور وہ داخل ہوا سلامتی میں۔ اور وہ (اسلام لغوی) وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اعراب کے لئے ثابت کیا ہے ان کے ایمان کی نفی کے ساتھ۔ (اسلام شرعی کی نفی نہیں کی)

وَ مُقْتَرِفُ الْكَبِيْرَةِ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْإِيْمَانِ لِبَقَاءِ التَّصْدِيْقِ وَ الْعَاصِيْ إِذَا مَاتَ بِغَيْرِ تَوْبَةٍ فَهُوَ فِيْ مَشِيَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰى إِنْ شَاءَ عَفٰى عَنْهُ وَ اَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ وَ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ بِقَدْرِ ذَنْبِهٖ صَغِيْرَةً اَوْ كَبِيْرَةً ثُمَّ عَاقِبَةُ اَمْرِهِ الْجَنَّةُ وَ لَا يُخَلَّدُ فِي النَّارِ وَ لَا يُلْعَنُ صَاحِبُ الْكَبِيْرَةِ وَ مَنْ تَابَ عَنْ كَبِيْرَةٍ صَحَّتْ تَوْبَتُهٗ مَعَ الْإِصْرَارِ عَلٰى كَبِيْرَةٍ اُخْرٰى وَ لَا يُعَاقَبُ بِهَا وَ مَنْ تَابَ عَنِ الْكَبَائِرِ لَا يَسْتَغْنِيْ عَنْ تَوْبَةِ الصَّغِيْرَةِ وَ يَجُوْزُ اَنْ يُّعَاقَبَ

بِهَا عِنْدَ اَهْلِ السُّنَّةِ الْجَمَاعَةِ وَ عِنْدَ الْخَوَارِجِ مَنْ عَصٰى صَغِيْرَةً اَوْ كَبِيْرَةً فَهُوَ كَافِرٌ يُخَلَّدُ فِي النَّارِ وَ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ إِنْ كَانَتْ كَبِيْرَةً يَخْرُجُ مِنَ الْإِيْمَانِ وَ لَا يَدْخُلُ فِي الْكُفْرِ وَ إِنْ كَانَتْ صَغِيْرَةً وَ اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ لَا يَجُوْزُ التَّعْذِيْبُ عَلَيْهَا وَ اِنِ ارْتَكَبَ الْكَبَائِرَ لَا يَجُوْزُ الْعَفْوُ عَنْهَا وَ قَالَتِ الْمُرْجِيَةُ لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيْمَانِ ذَنْبٌ كَمَا لَا يَنْفَعُ مَعَ الْكُفْرِ طَاعَةٌ۔

کیا مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا (سوائے کفر کے) تصدیق کے باقی رہنے کی وجہ سے ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ (بشرطیکہ گناہ کو حلال نہ سمجھے اور اس کو ہلکا تصور نہ کرے)

کیا گناہ گار ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور عاصی (گنہگار) جب توبہ کئے بغیر مرجائے تو وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت میں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہے اسے معاف کردے اور (اپنے فضل و کرم شفیع کی شفاعت اور اس کی ایمان کی برکت سے) اس کو جنت میں داخل کر دے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ چاہے اس کو (اپنے عدل سے) اس کے گناہ کی مقدار عذاب دے، گناہ صغیرہ ہو خواہ کبیرہ ہو پھر آخر میں اس کا فیصلہ جنت ہو۔ اور گنہگار ہمیشہ آگ میں نہیں رہے گا اور کبیرہ گناہ کرنے والے پر لعنت نہ کی جائے۔ (۱)

(۱) لعنت کا معنی ہے دور کرنا، ہانکنا اور اس میں شک نہیں کہ اس معنی میں لعنت کا مستحق صرف کافر ہے۔ بہرحال اگر اس سے مطیعین کی رحمت سے دور ہونا مراد ہو تو کیا کبیرہ

کے مرتکب پر لعنت کرنا......

جس گناہ سے توبہ کی اس عذاب نہیں ہوگا اور جس نے کسی گناہ پر قائم (اڑے) رہنے کے باوجود کسی دوسرے کبیرہ گناہ سے توبہ کی تو اس کی توبہ قبول ہے۔ اور جس گناہ سے توبہ کی اس پر عذاب نہیں دیا جائے گا (اگرچہ وہ کسی دوسرے گناہ پر مصر ہو) اور جو بڑے بڑے گناہوں سے توبہ کرے (اور چھوٹے گناہوں سے توبہ نہ کرے) اس کو صغیرہ کی توبہ بے پرواہ نہیں کرے گی (کیونکہ عدل وانصاف کی راہ سے تجاوز کرنے کے اعتبار سے صغائر وکبائر برابر ہیں)

اور جائز ہے کہ صغیرہ گناہ پر (جس سے توبہ نہیں کی) عذاب دیا جائے (کیونکہ یہ الگ گناہ ہے جب کہ کسی کبیرہ کے تابع نہ ہو۔ اور اگر صغیرہ گناہ کسی کبیرہ کے تابع ہو جیسے بدکاری میں بوسہ اور چھونا ہے جب اس پر حد جاری کی یا اس نے اس سے توبہ کی تو بیشک یہ صغیرہ گناہ کبیرہ کے ساتھ تبعاً بخشا جائے گا) یہ اہل السنت والجماعت کے نزدیک ہے۔

خوارج کا مذہب اور خوارج کے نزدیک جس نے صغیرہ گناہ کیا یا کبیرہ گناہ کیا وہ (عاصی) کافر ہے اور وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔

معتزلہ کا مذہب اور معتزلہ کے نزدیک اگر وہ کبیرہ گناہ ہو تو مرتکب ایمان سے نکل جائے گا اور کفر میں بھی داخل نہیں ہوگا (یعنی وہ نہ مومن ہے نہ کافر) اور اگر گناہ صغیرہ ہے اور بڑے گناہوں سے بچا تو اس صغیرہ گناہ پر عذاب دینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر وہ گناہ کبیرہ

کا ارتکاب کرے تو اس سے معاف کرنا جائز نہیں ہے۔

اور مرجیہ نے کہا ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی گناہ نقصان دہ نہیں ہے جیسے کفر کے ساتھ اطاعت فائدہ نہیں دیتی۔

......جائز ہے یا نہیں ظاہر یہ ہے کہ جائز نہیں۔ (**حاشیہ عقیدہ حافظیہ: ۹۴**)

وَالصَّحِيْحُ قَوْلُنَا لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی {يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ط...} [البقرة ۲:۱۷۸] فَسَمَّى اللّٰهُ قَاتِلَ النَّفْسِ عَمَدًا مُؤْمِنًا وَقَالَ {وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا...} [الحجرات ۴۹:۹] فَسَمَّى الْبَاغِيَ مُؤْمِنًا وَالتَّخْلِيْدُ الْمَنْصُوْصُ لِقَاتِلِ الْعَمَدِ وَغَيْرِهٖ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْمُسْتَحِلِّ وَلَا يَجُوْزُ الْخُلْفُ فِي الْوَعْدِ وَكَذَا فِي الْوَعِيْدِ فِي الصَّحِيْحِ وَلَمَّا جَازَ عِنْدَنَا غُفْرَانُ الْكَبِيْرَةِ بِدُوْنِ الشَّفَاعَةِ لِاَنْ يَّجُوْزَ بِشَفَاعَةِ الْاَنْبِيَاءِ وَالْاَخْيَارِ اَوْلٰى۔

کیا باغی مومن نہیں اور ہمارا قول (کہنا) صحیح ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی بنا پر کہ 'اے ایمان والو فرض کیا گیا ہے تم پر بدلہ ان لوگوں کے خون کا جو (ناحق) قتل کئے جائیں'۔ اللہ تعالیٰ نے جان بوجھ کر جان کے قتل کرنے والے کا نام مومن رکھا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: 'اور اگر ایمان والوں کی دو جماعتیں آپس میں قتال کریں'۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں باغی کا نام مومن رکھا ہے۔ جان بوجھ کر قتل کرنے والے کے لئے

ہمیشگی کی نص، حلال جاننے پر محمول ہے (یعنی جو کسی کا قتل کرنا حلال سمجھے گا وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا کیونکہ حرام کو حلال کہنا کفر ہے اور جو کفر کرے وہ ہمیشہ دوزخی ہے)

اور کیا خلف وعدہ وعید جائز ہے اور صحیح مذہب میں اللہ تعالیٰ کے وعدہ میں خلف (وعدہ خلافی) نہیں ہے۔ (یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے جو وعدے فرمائے ہیں وہ ضرور پورے ہوں گے اور اسی طرح عذاب کی جو دھمکیاں دی ہیں وہ بھی پوری ہوں گی کیونکہ حق تعالیٰ وعدہ خلافی نہیں کرتا) اور جب ہمارے نزدیک کبیرہ گناہ کی بخشش شفاعت کے بغیر جائز وممکن ہے، پھر انبیاء کرام اور نیکوں کی شفاعت کے سبب (اولیٰ) زیادہ مناسب ہے۔

وَعِنْدَهُمْ لَمَّا امْتَنَعَ الْعَفْوُ فَلَا فَائِدَةَ فِي الشَّفَاعَةِ وَمَذْهَبُهُمْ مَرْدُوْدٌ بِالنُّصُوْصِ وَالْاَخْبَارِ وَالْعَفْوُ عَنِ الْكَبَائِرِ لَا يَجُوْزُ عَقْلًا خِلَافًا لِّلْاَشْعَرِيِّ وَتَخْلِيْدُ الْمُؤْمِنِيْنَ فِي النَّارِ وَالْكَافِرِيْنَ فِي الْجَنَّةِ يَجُوْزُ عَقْلًا عِنْدَهُمْ اِلَّا اَنَّ السَّمْعَ وَرَدَ بِخِلَافِهٖ وَعِنْدَنَا لَا يَجُوْزُ وَلَا يُوْصَفُ اللّٰهُ تَعَالٰى بِالْقُدْرَةِ عَلَى الظُّلْمِ وَالسَّفَهِ وَالْكِذْبِ لِاَنَّ الْمُحَالَ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْقُدْرَةِ وَعِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ يَقْدِرُ وَلَا يَفْعَلُ وَيَجُوْزُ ذَهَابُ السَّيِّئَاتِ بِالْحَسَنَاتِ اَيْ يَعْفُو اللّٰهُ تَعَالٰى عَنِ السَّيِّئَاتِ بِبَرْكَةِ الْحَسَنَاتِ وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَبْطُلَ الْحَسَنَاتُ بِشُوْمِ الْمَعَاصِيْ اِلَّا بِالْكُفْرِ

معتزلہ کے نزدیک مرتقب کبیرہ کو معافی نہیں اور معتزلہ کے نزدیک جب صاحب کبیرہ کو معاف کرنا منع وناممکن ہے تو پھر شفاعت کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہے اور معتزلہ کا مذہب نصوص اور اخبار (آیات واحادیث) سے رد کیا ہوا ہے۔ اور کفر سے معافی عقلاً جائز نہیں بخلاف امام اشعری کے (کہ ان کے نزدیک معافی عقلاً جائز نہیں ہے مگر سمع وارد ہے کہ وہ ایسا نہیں کرے گا)

اشاعرہ وماتریدہ کا اختلاف   ایمانداروں کا ہمیشہ دوزخ میں اور کفار کا ہمیشہ جنت میں رہنا اشاعرہ کے نزدیک عقلاً جائز ہے لیکن نص اس کے خلاف وارد ہے۔ اور ہمارے (ماتریدیہ کے) نزدیک ایمانداروں کا ہمیشہ دوزخ میں اور کفار کا جنت میں رہنا جائز نہیں۔

(امام ماتریدی جن مسائل میں امام اشعری کے مخالف ہے ان کی تعداد بعض کے نزدیک ۹ ہے علم الکلام ص ۷۶ اور الروضۃ البھیۃ مین ان مسائل کی تعداد ۱۳ مزکور ہے ۷ مسائل میں اختلاف لفظی ہے اور چھ مسئلوں میں اختلاف معنوی ہے مزھب اسلام کے ص ۷۸ تا ۹۷ پر ان مسائل کی تعداد چالیس بیان کی گی ء ہے اور اشارۃ المرام کے ص ۵۳ پر ان اختلافی مسائل کی تعداد پچاس تک ذکر کی گی ء ہے واللہ اعلم مگر ان مسائل کی بنا پر کسی کو بدعتی اور گمرہ نہیں کہا جائے گا واللہ اعلم)

ظلم کی نسبت اللہ کی طرف کرنا جائز نہیں اور اللہ تعالیٰ کی تعریف قدرت کے ساتھ، ظلم کرنے، جہالت وحماقت اور جھوٹ بولنے پر (یعنی یہ نہیں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ ظلم

کرنے ،احمق بننے اور جھوٹ بولنے پر قادر ہے لیکن وہ یہ کام کرتا نہیں ہے)

کیا محال تحت قدرت داخل ہے   کیونکہ یہ کام اللہ تعالیٰ پر محال ہیں اور قدرت کے تحت داخل نہیں ہیں۔(اس لئے کہ محال وہ ہے جس کا وقوع ناممکن ہو اور ممکن وہ ہے جس کا وقوع ممکن ہو تو دونوں کا جمع ہونا محال ہے)(حاشیہ عقیدہ حافظیہ ۹۸)ک یونکہ محال تحت قدرت داخل نہیں ہوتا(کیونکہ قدرت شی ء ہے اور محال کوئی چیز نہیں اس لئے شی ءموجود سے عبارت ہے اور محال ممتنع الوجود ہے اور ظلم وسفہ اور کذب کی نسبت اللہ تعالیٰ پر محال ہے بوجہ حکیم ہونے کے اور حکیم ظلم ،سفہ اور کذب نہیں کرتا تو وہ چیزیں تحت قدرت داخل نہیں ہوتیں)اور معتزلہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ ان پر قدرت رکھتا ہے اور وہ ایسا نہیں کرتا۔(وہ ہر کمال وخوبی کا جامع ہے اور ہر اس چیز سے جس میں عیب ونقصان ہے پاک ہے یعنی عیب ونقصان کا اس میں ہونا محال ہے بلکہ جس بات میں نہ کمال ہو نہ نقصان وہ بھی اس کے لئے محال ہے مثلاً جھوٹ دغا خیانت ظلم جہل بے حیائی وغیرہ ہم عیوب اس پر قطعاً محال ہیں یہ کہنا کہ جھوٹ پر قدرت ہے بایں معنی کہ وہ خود جوٹ بول سکتا ہے محال کو ممکن ٹھہرانا اور خدا کو عیبی بتانا خدا سے انکار کرنا ہے اور یہ سمجھنا کہ محالات پر قادر نہ ہوگا   تو قدرت ناقص ہو جائیگا باطل محض ہے کہ اس میں قدرت کا کیا نقصان نقصان تو اس محال کا ہے کہ تعلق قدرت کی اس میں صلاحیت نہیں۔)(بہار شریعت حصہ اول ص ۴)

کیا نیکیاں برایوں کو دور کر دیتی ہیں   اور برائیوں کا نیکیوں کے سبب دور(ختم)ہونا

درست ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:{...اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ط...}[ھود ۱۱۴: ۱۱] بلاشبہ نیکیاں دور کر دیتی ہیں برائیوں کو۔اور یہ کہ اللہ تعالیٰ برائیوں کو نیکیوں کی برکت سے معاف فرمادیتا ہے اور یہ جائز نہیں کہ گناہ کی نحوست سے نیکیاں باطل ہو جائیں مگر کفر سے۔(یعنی اعمال ،کفر سے ضائع ہوتے ہیں)(۱)

کیا اعمال کفر سے ضائع ہو جاتے ہیں (۱)(تو اگر کفر کے علاوہ کوئی اور گناہ محبط اعمال ہوتا تو کفر کی تخصیص کا کوئی فائدہ نہ ہوتا اور اس آیت میں معصیت سے اطاعت کے ابطال کا بیان نہیں ہے اور وہ آیت یہ ہے {...لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى لا...}[البقرۃ ۲۶۴: ۲] نہ ضائع کرو اپنی خیراتیں احسان جتا کر اور تکلیف پہنچا کر۔ بلکہ اس بات کا بیان ہے کہ احسان وایذاء کے ساتھ عطا کرنا اطاعت نہیں ہوتی تو یہاں اطاعت ونیکی نہ ہونے کا ذکر ہے۔من وایذاء سے نیکی ضائع ہونے کا بیان نہیں جیسے نبی کریم اکا ارشاد ہے: لایقبل اللہ صلوۃ بغیر طہور۔(**حاشیہ عقیدہ حافظیہ مختصر ۱: ۹۹**)

فصل (۱۸)

كُلُّ مَاوَرَدَبِهِ السَّمْعُ وَلَايَأْبَاهُ الْعَقْلُ يَجِبُ قَبُوْلُهُ كَسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَ
نَكِيْرٍ وَهُوَ لِكُلِّ مَيِّتٍ صَغِيْرٍ اَوْ كَبِيْرٍ فَيُسْأَلُ اِذَاغَابَ عَنِ الْاٰدَمِيِّيْنَ وَاِذَامَاتَ فِي
الْمَاءِ اَوْ اَكَلَهُ السَّبُعُ فَهُوَ مَسْئُوْلٌ وَالْاَصَحُّ اَنَّ الْاَنْبِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَا يُسْأَلُوْنَ
وَيُسْأَلُ اَطْفَالُ الْمُؤْمِنِيْنَ وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ ص تَوَقَّفَ فِيْ اَطْفَالِ الْمُشْرِكِيْنَ فِي
السُّؤَالِ وَدُخُوْلِ الْجَنَّةِ۔ وَعَذَابُ الْقَبْرِ لِلْكُفَّارِ وَلِبَعْضِ الْعُصَاةِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ
حَقٌّ

(یہ فصل سمعیات کے بیان میں ہے) ہر وہ چیز جس کے حق میں شرع ونص وارد ہوئی اور عقل بھی اس کا انکار نہیں کرتی اس کا قبول کرنا ضروری ہے

ہر ایک سے قبر میں سوال ہوگا جیسے منکر ونکیر کا (قبر میں مردہ سے) سوال کرنا اور وہ سوال ہر چھوٹی بڑی میت کے لئے ہوگا پس میت سے سوال کیا جائے گا جب میت آدمیوں سے غائب (پوشیدہ) ہو (میت دفن کے بعد ہی لوگوں سے غائب ہوتی ہے) اور اگر کوئی شخص پانی میں مرجائے یا اس کو کوئی درندہ کھا جائے تو اس سے بھی سوال ہوگا۔

کیا نبیوں سے سوال ہوگا اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام سے سوال نہیں کیا جائے گا۔ اور ایمانداروں کے بچوں سے پوچھا جاتا ہے۔ (حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ بچوں سے میثاق اول کے بارے میں سوال کئے جاتے

ہیں۔ حاشیہ عقیدہ حافظیہ: ۹۹)

مشرکین کے بچوں کے بارا میں امام ابوحنیفہ کا توقف اور حضرت امام ابوحنیفہ نے (دلائل واخبار کے تعارض کی وجہ سے) مشرکین کے بچوں سے سوال وجواب اور دخول جنت کے متعلق توقف فرمایا ہے۔

عذاب قبر اور کفار اور بعض گنہگاروں کے لئے قبر کا عذاب حق ہے۔ (عذاب صرف قبر میں خاص نہیں ہے مرنے کے بعد مردہ جہاں بھی ہوگا عذاب ضرور ہوگا اگرچہ اس کو جلا دیا جائے)

وَالْاِنْعَامُ لِاَهْلِ الطَّاعَةِ بِاِعَادَةِ الْحَيٰوةِ فِي الْجَسَدِ وَاِنْ تَوَقَّفْنَا فِيْ اِعَادَةِ الرُّوْحِ
حَقٌّ۔ ثُمَّ قِيْلَ الْعَذَابُ عَلَى الرُّوْحِ وَقِيْلَ عَلَى الْبَدَنِ وَقِيْلَ عَلَيْهِمَا وَلٰكِنَّا لَا
نَشْتَغِلُ بِكَيْفِيَّتِهٖ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى
{...اُغْرِقُوْا فَاُدْخِلُوْا نَارًا الا...} [نوح ۲۵ : ۷۱]
وَحَشْرُ الْاَجْسَادِ وَاِحْيَاؤُهَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ حَقٌّ

اہل اطاعت کو نعمتوں کا ملنا اور اطاعت والوں کو جسم میں زندگی لوٹا دینے سے نعمتوں کا ملنا حق ہے اگرچہ ہم نے (دلائل کے تعارض کی بنا پر)

کیا روح لوٹانے میں توقف کرنا چاہئے روح کے لوٹانے میں توقف کیا ہے۔ (جیسا کہ

محشی نے لکھا ہے مترجم عاصم عرض کرتا ہے کہ بدن میں روح کے لوٹانے کا ذکر احادیث صحیحہ میں آیا ہے۔ نیز فقہ اکبر میں بھی مذکور ہے پھر توقف کی وجہ کیا ہے؟ بعض نے لکھا ہے کہ روح بدن سے متصل ہوتی ہے اور جب بدن مٹی اور راکھ بن جائے تو اس کی روح اس مٹی اور راکھ سے متصل ہوتی ہے تو روح وتراب دونوں بیک وقت تکلیف پاتے ہیں۔ (حاشیه عقیده حافظیه: ۹۹)

کیا عذاب صرف روح کو ہوتا ہے پھر کہا گیا کہ عذاب صرف روح کو ہوتا ہے (کیونکہ عام بدن پرانا اور گل جاتا ہے اور یہ کہ بدن ترابی ہے اس کو درد والم نہیں ہوتا) اور کہا گیا ہے کہ عذاب بدن پر ہوتا ہے۔ (کیونکہ حدیث دال ہے کہ عذاب قبر میں ہوتا ہے اور قبر میں بدن کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہوتی) اور کہا گیا ہے کہ (روح کو بدن میں داخل کرنے کے ساتھ) دونوں پر عذاب ہوتا ہے۔

عذاب قبر کیسے ہوتا ہے ہم (عذاب قبر کے حق ہونے پر تو یقین رکھتے ہیں) لیکن عذاب قبر کی کیفیت سے مشغول نہیں ہوتے۔ حق تعالیٰ کے اس فرمان کے مطابق 'غرق کئے گئے پھر آگ میں ڈالے گئے'۔ اور جسموں کو جمع کرنا اور قیامت کے دن انہیں زندہ کرنا حق ہے۔ (اور یہ حشر، بدن کے تمام گلے ہوئے متفرق اجزاء کی پہلی حالت وہیئت پر ہو گا۔)

وَزَعَمَتِ الْفَلَاسِفَةُ: اَنَّ الْحَشْرَ لِلْاَرْوَاحِ دُوْنَ الْاَجْسَادِ لِاَنَّهٗ اِذَا قُتِلَ اِنْسَانٌ وَ اُغْتُذِیَ بِهٖ اِنْسَانٌ آخَرَ فَتِلْکَ الْاَجْزَاءُ اِنْ رُدَّتْ اِلٰی بَدَنٍ هٰذَا فَقَدْ ضَاعَ ذٰلِکَ الْبَدَنُ وَ بِالْعَکْسِ قُلْنَا فِی الْاِنْسَانِ اَجْزَاءٌ اَصْلِیَّةٌ وَ فَضْلِیَّةٌ وَ الْمُعْتَبَرُ اِعَادَةُ الْاَصْلِیَّةِ وَ اَصْلِیَّةُ هٰذَا الْاِنْسَانِ فَاضِلَةٌ لِغَیْرِهٖ وَ کَمَا یُحْیِ الْعُقَلَاءَ یُحْیِ الْمَجَانِیْنَ وَ الصِّبْیَانَ وَ الْجِنَّ وَ الشَّیَاطِیْنَ وَ الْبَهَائِمَ وَ الطُّیُوْرَ وَ الْحَشَرَاتِ۔

فلاسفہ کا رد اور فلاسفہ نے گمان کیا ہے کہ حشر (زندہ ہو کر اٹھنا) روحوں کے لئے ثابت ہے جسموں کے لئے نہیں ہے کیونکہ جب کوئی انسان مارا جاتا ہے اور وہ دوسرے کی غذا بنایا جاتا ہے (کھالیا جاتا ہے) تو وہ کھائے ہوئے اجزاء اگر اس بدن کی طرف لوٹائے جائیں پس وہ بدن ضائع ہو گیا اور اسی طرح اس کے برعکس ہے۔ کیا انسان کے اجزہ اصلیہ باقی رہتے ہیں ہم (فلاسفہ کے اس اعتراض کے جواب میں) کہتے ہیں کہ انسان میں اجزائے اصلیہ ہوتے ہیں (جو عمر کے اول سے آخر تک رہتے ہیں تو وہ حقیقتاً انسان ہے انہیں پوری زندگی کوئی فرق نہیں پڑتا) اور انسان میں دوسرے اجزاء فضلیہ (غذا سے حاصل اور اجزائے اصلیہ سے زائد) ہوتے ہیں۔ اور حشر میں معتبر اجزائے اصلیہ کا اعادہ ہے (نہ کہ اجزائے فاضلہ کا) اور اس انسان کے اجزائے اصلیہ اس کے غیر کے لئے فاضلہ ہیں (یہ انسان وہی انسان ہے تو اشکال 'اعتراض' دور ہو جاتا ہے) اور جیسے اللہ تعالیٰ عقلاء کو زندہ کرے گا وہ دیوانوں، جنوں، شیطانوں جانوروں، پرندوں اور کیڑوں کو بھی زندہ فرمائے گا۔ (اللہ تعالیٰ اپنے فضل واحسان کو ظاہر کرنے کی خاطر

،عدل وانصاف اور جزاء کے لئے سب کا حشر قائم فرمائے گا۔(۲)

(۱) یعنی اگر ماکول کے بدن کی طرف لوٹا یا جائے تو آکل (کھانے والے) کا بدن ضائع ہوگیا اور جو بھی ان میں سے ہوگا بتمامہ نہیں لوٹا یا جائے گا پس حشر کا قول باطل ہو گیا اور اس کے عکس کے ساتھ یہ بدن ضائع ہو گیا یعنی اگر ان اجزاء کو اس بدن کی طرف نہ لوٹا یا جائے تو یہ بدن ضائع ہوگا پس اجساد کا حشر نہ ہوگا۔ **حاشیہ عقیدہ حافظیہ :۱۰۱**

(۲) **لَا نُسَلِّمُ اَنَّ الْحَشْرَ لِلْجَزَاءِ فَحَسْبُ بَلْ لِلْاِفْضَالِ وَ الْاِنْعَامِ اَیْضًا۔ حاشیہ عقیدہ حافظیہ: ۱۰۱**

وَ قِرَاءَۃُ الْکُتُبِ حَقٌّ وَ یُعْطٰی کِتَابُ الْمُؤْمِنِ بِیَمِیْنِہٖ وَ کِتَابُ الْکَافِرِ بِشِمَالِہٖ اَوْ مِنْ وَّرَاءِ ظَھْرِہٖ وَ ھِیَ کُتُبٌ کَتَبَھَا الْحَفَظَۃُ اَیَّامَ حَیَاتِھِمْ وَ الْمِیْزَانُ حَقٌّ لِّلْکُفَّارِ وَ الْمُسْلِمِیْنَ وَ ھُوَ عِبَارَۃٌ عَمَّا یُعْرَفُ بِہٖ مَقَادِیْرُ الْاَعْمَالِ وَ نَتَوَقَّفُ فِیْ کَیْفِیَّتِہٖ وَ الصِّرَاطُ حَقٌّ وَ ھُوَ جِسْرٌ مَمْدُوْدٌ عَلٰی مَتْنِ جَھَنَّمَ یَمُرُّ عَلَیْہِ الْخَلَائِقُ مِنْھُمْ کَالْبَرْقِ وَ مِنْھُمْ کَالرِّیْحِ وَ مِنْھُمْ کَالْجَوَادِ الْمُسْرِعِ وَ مِنْھُمْ کَالْمَاشِیْ وَ مِنْھُمْ کَالنَّمْلَۃِ وَ اِنْطَاقُ الْجَوَارِحِ حَقٌّ وَ الْحَوْضُ حَقٌّ وَ الْجَنَّۃُ وَ النَّارُ مَخْلُوْقَتَانِ الْیَوْمَ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَۃِ وَ لَا فَنَاءَ لَھُمَا وَ لَا لِاَھْلِھِمَا اَبَدًا خِلَافًا لِلْجَھْمِیَّۃِ لِلتَّنْصِیْصِ عَلَی الْاِعْدَادِ وَ الْخُلُوْدِ۔

نامہ اعمال کا پڑھنا اور قیامت کے دن نامۂ اعمال کا پڑھنا حق ہے۔

نامہ اعمال کا دائیں ہاتھ میں ملنا یہ نامۂ اعمال مومن کے دائیں ہاتھ میں اور کافر کے بائیں ہاتھ میں یا اس کی پیٹھ کے پیچھے سے دیا جائے گا۔ یہ وہ نامۂ اعمال ہوں گے جنہیں فرشتوں نے ان بندوں کی زندگی میں لکھا تھا۔اور (کافروں اور مسلمانوں کے لئے)

میزان عمل میزان عمل حق ہے۔میزان اس چیز سے عبارت ہے جس کے ساتھ اعمال کی مقدار پہچانی جائے گی اور ان کے نامہ اعمال تولے جائیں گے نیک ہوں یا بد ہوں۔اور ہم اس کی کیفیت کے بارے توقف کرتے ہیں۔

پل صراط اور پل صراط حق ہے۔وہ ایک پل ہے جو جہنم کے اوپر تانا گیا ہے۔(اساتذہ سے منقول ہے کہ صراط فرشتوں کے بالوں سے ایک بال ہے)اس کے اوپر سے مخلوقات گذرے گی۔

گزرنے والے کے مختلف حالات ہوں گے ان میں سے بعض بجلی کی طرح گذر جائیں گے ،بعض تیز ہوا کی طرح ،بعض تیز رفتار گھوڑے کی طرح ،بعض پیدل چلنے والے کی طرح اور بعض چیونٹی کی طرح گذریں گے۔

اعضا کا گواہی دینا اعضائے بدن کا بولنا حق ہے۔اور حوض حق ہے۔جنت و دوزخ اب موجود ہیں۔(بخلاف معتزلہ کے کہ ابھی تک پیدا نہیں کی گئیں قیامت کے دن پیدا ہوں

گی)

جنت ودوزخ فنانہیں ہوگے اور جنت ودوزخ کے لئے فنانہیں ہے اور نہ ان میں رہنے والے فنا ہوں گے، ہمیشہ رہیں گے۔ بخلاف جہمیہ کے، تیار کرنے اور ہمیشہ رہنے کے لئے تصریح ہے۔

وَالْجِنِّيُّ الْكَافِرُ يُعَذَّبُ بِالنَّارِ اِتِّفَاقًا وَالْمُسْلِمُ يُثَابُ بِالْجَنَّةِ كَالْاِنْسِيِّ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ ص تَوَقَّفَ فِيْ كَيْفِيَّةِ ثَوَابِهِمْ وَمَا اَخْبَرَ اللّٰهُ تَعَالٰى مِنَ الْحُوْرِ وَالْقُصُوْرِ وَالْاَنْهَارِ وَالْاَشْجَارِ وَالْاَطْعِمَةِ وَعَذَابُ اَهْلِ النَّارِ مِنَ الزَّقُّوْمِ وَالْحَمِيْمِ وَالسَّلَاسِلِ وَالْاَغْلَالِ حَقٌّ خِلَافًا لِلْبَاطِنِيَّةِ وَالْفَلَاسِفَةِ وَالْعُدُوْلُ عَنْ ظَوَاهِرِ النُّصُوْصِ اِلٰى مَعَانٍ يَدَّعِيْهَا اَهْلُ الْبَاطِنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُوْرَةٍ اِلْحَادٌ وَرَدُّ النُّصُوْصِ وَاِسْتِحْلَالُ الْمَعْصِيَةِ وَالْيَأْسُ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَالْاَمْنُ مِنْهُ وَتَصْدِيْقُ الْكَاهِنِ بِمَا يُخْبِرُ بِهٖ مِنَ الْغَيْبِ كُفْرٌ۔

کافر جنوں کو عذاب دیا جائے گا اور بالاتفاق کافر جنوں کو دوزخ میں عذاب دیا جائے گا اور امام ابو یوسف وامام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مسلمان جنوں کو جنت میں ثواب دیا جائے گا جیسا کہ مسلمان انسان کو۔ (یعنی کافر انسان کو عذاب دیا جائے گا اسی طرح کافر جن کو اور جس طرح مسلمان انسان کو ثواب دیا جائے گا اسی طرح مسلمان جن کو

ثواب ملے گا)

حضرت امام حنیفہ کا توقف اور حضرت امام ابوحنیفہ نے ان کے ثواب کی کیفیت کے متعلق توقف فرمایا ہے (کہ قرآن مجید میں ان کے ثواب کو ظاہر نہیں کیا گیا) اور جن چیزوں کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے

جنت کی نعمتیں اور دوزخ کے عذاب برحق ہے یعنی حور، محلات، نہریں، درخت، کھانے پینے کی چیزیں، آگ کے عذاب، زقوم، گرم پانی، زنجیریں اور طوق وغیرہم سب حق ہے۔ بخلاف فرقہ باطنیہ اور فلاسفہ کے۔

نصوص کے ظاہری معانی لئے جائیں گی گیا ورنصوص (آیات واحادیث) کو بغیر کسی اشد ضرورت کے ان کے ظاہر (معانی) سے ایسے معانی کی طرف عدول کرنا (پھیرنا) جن کا اہل باطن دعوی کرتے ہیں بے دینی ہے۔ (یہ اسلام سے انحراف اور کفر سے لگاؤ ہے) اور نصوص کو رد کرنا، (معصیت)

موجب کفر اعمال کیا ہیں گناہ کو حلال سمجھنا، اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامید ہونا، اللہ تعالیٰ کے عذاب سے بے خوف ہونا اور ایسی بات میں کاہن کی تصدیق کرنا جس کے بارے وہ غیب کی خبر دے کفر ہے

وَلَا يَجُوْزُ تَكْفِيْرُ اَهْلِ الْقِبْلَةِ وَلَا يَبْلُغُ وَلِيٌّ دَرَجَةَ الْاَنْبِيَاءِ لِقَوْلِهٖ وَاللّٰهِ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ عَلٰى اَحَدٍ بَعْدَ النَّبِيِّيْنَ اَفْضَلُ مِنْ اَبِيْ بَكْرٍ فَهٰذَا يَقْتَضِيْ اَنَّ اَبَا

بَکْرٍ ص اَفْضَلُ مِنْ کُلِّ مَنْ لَّیسَ بِنَبِیٍّ وَ اَنَّہٗ دُوْنَ کُلِّ مَنْ کَانَ نَبِیًّا۔

کیا اہل قبلہ کی تکفیر جائز ہے   اہل قبلہ کی تکفیر (انہیں کافر کہنا) جائز نہیں۔

کوئی ولی نبیوں کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا اور کوئی ولی (حصول ثواب میں) نبیوں کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

حضرت ابوبکر کی افضلیت اس لئے کہ نبی کریم ا کا فرمان ہے: خدا کی قسم سورج کبھی ایسے شخص پر طلوع وغروب نہیں ہوا جو نبیوں کے بعد ابوبکر سے افضل ہو۔ یہ حدیث اس بات کا تقاضا کرتی (اور دلیل) ہے کہ حضرت ابوبکر ہر اس انسان سے افضل ہیں جو نبی نہ ہو اور بیشک وہ اس سے درجہ میں کم ہیں جو نبی ہو۔ (۱)

---

(۱) سب انبیاء کرام افضل ہیں حضرت ابوبکر صدیق ان کے درجے میں نہیں مگر انبیاء کرام کے بعد سب سے افضل ہیں ان سے کوئی افضل نہیں، تو یہ دلیل ہے کہ انبیاء کرام سب سے افضل ہیں کیونکہ نبی کامل ومکمل ہے ولی کامل ہے تو نبی افضل ہے۔ ولی کو نبی پر فضیلت دینا گمراہی ہے۔ حضرت موسیٰؑ ولی کے پاس نہیں بلکہ خضر نبی کے پاس گئے تھے۔ جو کہ اللہ کے نبی ہے۔

اسی قسم کی دو حدیثیں الصواعق المحرقہ میں ہیں الفاظ مختلف ہیں لیکن معنی ایک ہے۔ مگر ان میں 'واللّٰہ' کا لفظ نہیں ہے۔

حضرت ابودرداء سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا:

مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَ لَا غَرَبَتْ عَلٰی اَحَدٍ اَفْضَلُ مِنْ اَبِیْ بَکْرٍ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ نَبِیًّا۔

سورج کبھی کسی ایسے شخص پر طلوع وغروب نہیں ہوا جو ابوبکر سے افضل ہو سوائے اس کے کہ کوئی نبی ہو۔

اور ایک روایت میں ہے: مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ عَلٰی اَحَدٍ بَعْدَ النَّبِیِّیْنَ وَ الْمُرْسَلِیْنَ اَفْضَلُ مِنْ اَبِیْ بَکْرٍ۔ کہ انبیاء ومرسلین کے بعد ابوبکر سے افضل پر سورج طلوع نہیں ہوا۔

وَ خَوَاصُ بَنِیْ اٰدَمَ وَ ھُمُ الْمُرْسَلُوْنَ اَفْضَلُ مِنْ جُمْلَۃِ الْمَلٰٓئِکَۃِ وَ عَوَامُ بَنِیْ اٰدَمَ مِنَ الْاَتْقِیَاءِ اَفْضَلُ مِنْ عَوَامِ الْمَلٰٓئِکَۃِ وَ خَوَاصُ الْمَلٰٓئِکَۃِ اَفْضَلُ مِنْ عَوَامِ بَنِیْ اٰدَمَ۔

وَ الْمِیْثَاقُ الَّذِیْ اَخَذَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی مِنْ اٰدَمَ وَ ذُرِّیَّتِہٖ حَقٌّ وَ نُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَ الْقَلَمِ وَ بِجَمِیْعِ مَا قَدْ رُقِمَ وَ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا ھُوَ کَائِنٌ وَ مَا اَخْطَاءَ الْعَبْدُ لَمْ یَکُنْ لِیُصِیْبَہٗ وَ مَا اَصَابَہٗ لَمْ یَکُنْ لِیَخْطِئَہٗ وَ لَا نَرَی الْخُرُوْجَ عَلَی الْاَئِمَّۃِ وَ اِنْ جَارُوْا وَ نَرَی الْمَسْحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ فِی الْحَضَرِ وَ السَّفَرِ وَ نُؤْمِنُ الْکَاتِبِیْنَ وَ مَلَکَ الْمَوْتِ وَ قَبْضَہٗ اَرْوَاحَ الْعَالَمِیْنَ وَ نَرَی الصَّلَاۃَ خَلْفَ کُلِّ بِرٍّ وَ فَاجِرٍ وَ فِیْ دُعَاءِ الْاَحْیَاءِ لِلْاَمْوَاتِ وَ صَدَقَتِہِمْ عَنْھُمْ نَفْعٌ وَ ھُوَ یُجِیْبُ الدَّعْوَاتِ وَ یَقْضِی الْحَاجَاتِ۔

انسانوں اور فرشتوں کی فضیلتیں اور بنی آدم کے خواص اور وہ رسول ہیں (حصول ثواب کے اعتبار سے) تمام فرشتوں سے افضل ہیں اور عوام بنی آدم پرہیزگار اور وہ زاہد لوگ عوام فرشتوں سے افضل ہیں۔ اور خواص فرشتے عوام بنی آدم سے افضل ہیں۔

عہد میثاق اور وہ میثاق (پختہ عہد) جو اللہ تعالیٰ نے بنی آدم سے لیا تھا، حق ہے۔ اور ہم لوح او قلم پر اور ان باتوں پر ایمان رکھتے ہیں جو اس میں لکھی گئی ہیں اور قلم ان تمام باتوں کے لکھنے سے خشک ہوگیا ہے جو قیامت تک ہونے والی ہیں۔ اور جس نے خطا کی اس کے لئے ممکن نہیں تھا کہ وہ درست کام کرتا اور جس نے درست کام کیا اس کے لئے ممکن نہیں تھا کہ وہ خطا کرتا۔ (کیونکہ نیکی اور بدی کا فیصلہ ہوچکا ہے جو کچھ ہوتا ہے اسی کے مطابق ہوتا ہے)

متفرق مسائل اور ہم ائمہ پر خروج کو جائز نہیں جانتے اگرچہ وہ ظلم کریں۔ ہم سفر و حضر میں مسح علی الخفین جائز سمجھتے ہیں۔ ہم کراماً کاتبین، ملک الموت اور اس کے عالمین کی روحوں کو قبض کرنے پر ایمان رکھتے ہیں۔ ہم ہر نیک و بد کی اقتداء میں نماز جائز سمجھتے ہیں۔ اور مُردوں کے واسطے زندوں کی دعاؤں اور صدقات کو جائز سمجھتے ہیں (کیونکہ ان مردوں کو ان سے نفع ہوتا ہے) اللہ تعالیٰ دعائیں قبول کرتا ہے اور حاجتیں پوری فرماتا ہے۔

وَمَا اَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ امِنْ خُرُوْجِ الدَّجَّالِ وَ دَابَّةِ الْاَرْضِ وَيَأْجُوْجَ وَمَأْجُوْجَ وَ

نُزُوْلِ عِيْسٰى ؑ وَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا حَقٌّ وَالْكَفُّ عَنِ الصَّحَابَةِ ث وَالشَّهَادَةُ لِلْعَشَرَةِ بِالْجَنَّةِ حَقٌّ وَ كُلُّ مُؤْمِنٍ بَعْدَ مَوْتِهٖ مُؤْمِنٌ حَقِيْقَةً كَمَا فِيْ حَالِ نَوْمِهٖ وَ كَذَا الرُّسُلُ وَالْاَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بَعْدَ وَفَاتِهِمْ رُسُلٌ وَ اَنْبِيَاءُ حَقِيْقَةً لِاَنَّ الْمُتَّصِفَ بِالنُّبُوَّةِ وَالْاِيْمَانِ هُوَ الرُّوْحُ وَ هُوَ لَا يَتَغَيَّرُ بِالْمَوْتِ وَيَجُوْزُ اِطْلَاقُ اِسْمِ الشَّيْئِ وَالْمَوْجُوْدِ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ عَلَى الْحَقِّ۔

علامت قیامت اور نبی کریم نے ادجال، دابۃ الارض، یاجوج ماجوج کے خروج، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان سے نزول اور آفتاب کے مغرب سے طلوع ہونے کی جو خبریں دی ہیں وہ حق ہیں۔ اور دس صحابہ کرام کے لئے جنت کی گواہی دینا حق ہے۔

ہر ایماندار (ایمان پر مرنے والا) اپنے مرنے کے بعد بھی حقیقتاً مومن ہے جیسا کہ وہ (اپنی زندگی میں) ہونے کی حالت میں مومن تھا۔ (اس میں موت کی حالت کو نیند کی حالت سے تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ نیند موت کا بھائی ہے)

نبی وفات کے بعد بھی نبی ہیں اسی طرح سب رسول اور انبیاء کرام اپنی وفات کے بعد حقیقتاً رسول اور نبی ہیں۔ (اشعریہ نے کہا کہ نبوت موت سے زائل ہوجاتی ہے یہ قول فاسد ہے) کیونکہ وہ وصف نبوت سے متصف ہے اور ایمان سے متصف روح ہے اور وہ روح موت سے نہیں بدلتی۔ (تو روح کے بقا کی وجہ سے نبوت اور ایمان باقی رہتے ہیں یعنی روح باقی ہے تو نبوت اور ایمان بھی موت کے بعد باقی ہیں)

کیا اللہ تعالیٰ پر اسم شیء بولنا درست ہے اور اللہ تعالیٰ پر اسم شیء اور موجود کا اطلاق عربی وفارسی میں جائز ہے۔

وَاِسْمُ النُّوْرِ وَالْوَجْهِ وَالْيَدِ وَالْعَيْنِ وَالْجَنْبِ وَنَحْوِ ذٰلِکَ لَا يَجُوْزُ اِطْلَاقُهَا بِالْفَارِسِيَّةِ مِنْ غَيْرِ تَأْوِيْلِهٖ۔ وَبَعْضُ الْاَلْفَاظِ يَجُوْزُ اِطْلَاقُهَا مُضَافًا وَلَا يَجُوْزُ بِدُوْنِ الْاِضَافَةِ كَقَوْلِهٖ: رَفِيْعُ الدَّرَجَاتِ وَقَاضِي الْحَاجَاتِ وَهَازِمُ الْاَحْزَابِ وَفَارِجُ الْهَمِّ وَشَدِيْدُ الْعِقَابِ وَلَا يَجُوْزُ اِطْلَاقُ اِسْمِ الْمَحْجُوْبِ وَبَعْضُهُمْ جَوَّزُوْا لَفْظَةَ الْمُحْتَجَبِ وَمِنَ الْاَسَامِيْ مَا لَا يَجُوْزُ اِطْلَاقُهَا وَضِدُّهَا كَالسَّاكِنِ وَالْيَقْظَانِ وَالْعَاقِلِ وَكَذَا لَا يَجُوْزُ اِطْلَاقُ اِسْمِ الدَّاخِلِ فِي الْعَالَمِ وَالْخَارِجِ مِنْهُ عَلَيْهِ وَلَا يَجُوْزُ اِطْلَاقُ اِسْمِ الْغَائِبِ عَلَيْهِ وَيَجُوْزُ اَنْ يُّقَالَ اِنَّهٗ غَيْبٌ عَنِ الْخَلْقِ۔

کن الفاظ کا اطلاق اللہ پر درست نہیں ہے

اور اسم نور، (وجہ) چہرہ، ید (ہاتھ)، عین (آنکھ) اور جنب (پہلو) وغیرہ کا اطلاق بغیر تاویل کے فارسی میں جائز نہیں ہے۔ اور بعض الفاظ کا اطلاق بحالت مضاف جائز ہے اور اضافت کے بغیر جائز نہیں۔ جیسا کہ ان کا کہنا، درجوں کے بلند کرنے والے، حاجتوں کے پورا کرنے والے، گروہوں کو شکست دینے والے، غم کو دور کرنے والے اور سخت عذاب کرنے والے۔ اسم محجوب کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر درست نہیں ہے۔ اور بعض نے لفظ محتجب کو جائز قرار دیا

ہے۔ اور بعض وہ اسماء کہ جن کا اطلاق جائز نہیں (اور ان کی ضدوں کا بھی اطلاق درست نہیں) جیسا کہ لفظ ساکن (جس کی ضد متحرک ہے)، یقظان (بیدار) اور عاقل۔ اسی طرح اسم الداخل فی العالم اور الخارج کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں۔ (۱)

(۱) یہ بھی نہیں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ عالم میں داخل ہے یا عالم سے خارج ہے، کیونکہ ایسا کہنے میں وہم فساد ہے (کہ اللہ تعالیٰ کو مقید کرنا ہے)۔ (حاشیہ عقیدہ حافظیہ : ۱۱۱) اور اسم غائب کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں ہے (اس کے متعلق نص وارد ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں کہیں ہو) اور یہ کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق سے غیب ہے۔ (حضرت عطاء سے {يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ} کی تفسیر میں مروی ہے کہ 'الغیب' سے مراد اللہ تعالیٰ ہے) وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔

علامہ عبدالعزیز بن حمید اللہ دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۱۲۱ھ نے عمدہ (العقائد) کے حوالہ سے لکھا ہے: خدائے را فقیہ وطبیب شاید گفت چنانچہ بعضے عوام می گویند: خدایا! طبیبم تو باشی علاج از کہ جویم، ایں خطا است۔ نشاید گفت نیز خدائے بعض را عاشق ومعشوق محجوب نگویند واما لفظ محتجب گفتن خدائے را نزدیک بعضے رواست۔ (عمدة الاسلام: ۵) افسوس کہ عمدہ کے ان دونوں نسخوں میں خط کشیدہ عبارت نہیں ہے جو راقم کے پاس ہیں ممکن ہے کہ نسخوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے کتابت رہ گئی ہو۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔ امام ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَلَا يُوْصَفُ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ بِالْاِتِّصَالِ بِالْاَشْيَاءِ وَلَا الْاِنْفِصَالِ وَلَا

بِالدُّخُوْلِ فِيْهَا وَ لَا بِالْخُرُوْجِ مِنْهَا مِنْ جِهَةِ الْمَسَافَةِ عَلٰى مَا هُوَ لِاَنَّ اللّٰهَ كَانَ وَ لَا غَيْرُهٗ فَمُحَالٌ اِنْتِقَالُهٗ۔ (کتاب التوحید: ۱۰۷)

علامہ کمال الدین احمد بیاضی حنفی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں:

بِاَنْ لَّا يَكُوْنَ الْبَارِىْ تَعَالٰى دَاخِلَ الْعَالَمِ لِامْتِنَاعِ اَنْ يَّكُوْنَ الْخَالِقُ دَاخِلًا فِى الْاَشْيَاءِ الْمَخْلُوْقَةِ وَ لَا خَارِجًا عَنْهُ بِاَنْ يَّكُوْنَ فِىْ جِهَةٍ مِّنْهُ لِوُجُوْدِهٖ تَعَالٰى قَبْلَ خَلْقِ الْمَخْلُوْقَاتِ وَ تَحَقُّقِ الْاَمْكِنَةِ وَ الْجِهَاتِ وَ اِلَيْهِ اَشَارَ بِقَوْلِهٖ وَ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْئٍ۔ (اشارات المرام: ۱۹۷)

فصل (۱۹)

لَا بُدَّ لِلْمُسْلِمِيْنَ مِنْ اِمَامٍ يَقُوْمُ بِتَنْفِيْذِ اَحْكَامِهِمْ وَ اِقَامَةِ حُدُوْدِهِمْ وَ تَجْهِيْزِ جُيُوْشِهِمْ وَ قَالَ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ نَصْبُ الْاِمَامِ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَ يَنْبَغِىْ اَنْ يَّكُوْنَ ظَاهِرًا لَا مُخْتَفِيًا وَ لَا مُنْتَظَرًا خِلَافًا لِّلرَّوَافِضِ وَ اَنْ يَّكُوْنَ حُرًّا ذَكَرًا بَالِغًا عَاقِلًا شُجَاعًا قُرَشِيًّا وَ التَّقْوٰى شَرْطُ الْكَمَالِ فَلَا يَنْعَزِلُ الْاِمَامُ بِالْفِسْقِ وَ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ شَرْطُ الْجَوَازِ فَيَنْعَزِلُ بِهٖ۔ وَ لَا يُشْتَرَطُ اَنْ يَّكُوْنَ هَاشِمِيًّا اَوْ مَعْصُوْمًا اَوْ اَفْضَلَ اَهْلِ زَمَانِهٖ فَتَنْعَقِدُ اِمَامَةُ الْمَفْضُوْلِ مَعَ قِيَامِ الْفَاضِلِ خِلَافًا لِّلرَّوَافِضِ وَ لَا يَجُوْزُ نَصْبُ اِمَامَيْنِ فِىْ عَصْرٍ وَّاحِدٍ خِلَافًا لَّهُمْ وَ مَا نَصَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ اَعَلٰى اِمَامَةِ اَحَدٍ بَعْدَهٗ اِذْ لَوْ نَصَّ لَاشْتَهَرَ

خلیفہ کا انتخاب اور اس کی شرطیں (یہ فصل خلافت و امامت کے بیان میں ہے)

مسلمانوں کے لئے کوئی امام (خلیفہ) ہونا ضروری ہے جو ان پر احکام نافذ کرے، ان پر حدود قائم کرے اور ان کا لشکر تیار کرے۔ اور بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ امام کا مقرر کرنا واجب نہیں ہے۔ پھر امام (خلیفہ) کو ظاہر ہونا چاہیئے، لوگوں سے روپوش نہ ہو اور نہ ظہور کا انتظار کیا جائے بخلاف روافض کے۔ اور یہ کہ امام آزاد، مذکر، بالغ، عاقل، شجاع اور قریشی ہو۔ (کیونکہ رسول اللہا نے فرمایا: امام قریشی ہوں) اور پرہیزگاری شرط کمال ہے۔ اور امام (خلیفہ) نافرمانی کرنے کی بنا پر معزول نہیں کیا جائے گا۔ اور

معتزلہ کے نزدیک (شرطِ جواز کی بنا پر) فاسق امام کا معزول کرنا درست ہے۔ وہ اس فسق کی وجہ سے معزول ہوگا۔

اور یہ شرط نہیں کہ امام ہاشمی ہو اور نہ اس کا معصوم ہونا شرط ہے۔ (کیونکہ عصمت خواص نبوت سے ہے) اور یہ بھی شرط نہیں کہ امام اپنے زمانہ والوں سے افضل ہو تو قیام فاضل کے باوجود مفضول کی امامت بھی منعقد ہو جاتی ہے۔ بخلاف روافض کے (ان کے نزدیک فاضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی امامت درست نہیں) اور ایک ہی وقت میں دو اماموں کا تقرر جائز نہیں (بخلاف روافض کے) اور رسول اللہا نے اپنے بعد کسی کی امامت (خلافت) پر نص (صراحت) نہیں فرمائی۔ (کہ میرے بعد فلاں صحابی ضرور خلیفہ ہوگا) کیونکہ اگر کوئی نص ہوتی تو ضرور مشہور ہوتا

لٰکِنَّ الصَّحَابَةَ اِجْتَمَعَتْ عَلٰی خِلَافَةِ الصِّدِّیْقِ ص اِسْتِدْلَالًا بِاَمْرِ الصَّلَاةِ ثُمَّ عَلٰی عُمَرَ ص اِقْتَدَوْا بِالَّذِیْنَ مِنْ بَعْدِیْ فَلَوْ اَنْکَرَ اَحَدٌ خِلَافَتَهُمَا یَکْفُرُ ثُمَّ عَلٰی عُثْمَانَ ذِی النُّوْرَیْنِ ص ثُمَّ عَلٰی عَلِیِّ نِ الْمُرْتَضٰی ص وَ عَلٰی هٰذَا تَرْتِیْبِهِمْ فِی الْفَضِیْلَةِ وَ قَدْ قَالَ ا اَلْخِلَافَةُ بَعْدِیْ ثَلٰثُوْنَ سَنَةً قَدْ تَمَّتْ بِعَلِیٍّ ص۔

خلفاء راشدین لیکن سب صحابہ کرام حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت پر جمع (متفق) ہو گئے، نماز کا حکم دینے سے استدلال کرتے ہوئے (کہ رسول اللہ نے تمام

صحابہ کرام کی موجودگی میں حضرت ابوبکر صدیق ص کو ایام مرض میں نماز پڑھانے کا حکم فرمایا) پھر حضرت عمر خلیفہ ہوئے اس لئے کہ رسول اللہ نے فرمایا: میرے بعد ان دو کی پیروی و اقتداء کرو تو اگر کوئی ان دونوں (ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کی خلافتوں کا انکار کرے کافر ہو جائے گا۔ پھر حضرت عثمان ذوالنورین کی خلافت پر اتفاق کیا۔ پھر حضرت علی پر صحابہ کرام نے اتفاق کیا۔ اور جو ترتیب خلافت کی ہے افضلیت میں بھی ان کی یہی ترتیب ہے۔ جو فضیلت ترتیب ہے خلافت پر بھی یہی ترتیب ہے۔ (خلفاء راشدین کی خلافت کی دلیل ہے) رسول االلہ نے فرمایا: کہ میرے بعد خلافت کی مدت تیس برس ہوگی پھر اس کے بعد سلطنت و بادشاہی ہوگی۔ اور بلاشبہ یہ مدت خلافت حضرت علی پر ختم ہوگئی تھی۔

۱۹ رجب المرجب ۱۴۲۰ھ

مطابق ۲۸۔ اکتوبر ۱۹۹۹ء

بعض فرقوں کا ذکر

عمدۃ العقائد میں جن فرقوں کا ذکر آیا ہے اور اہل سنت سے اختلاف کرتے ہیں ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں:

۱) سوفسطائیہ، بے دین فلاسفہ لوگ مراد ہیں جو حقائق اشیاء کا منکر ہے۔

۲) حنابلہ، حضرت امام احمد بن حنبل کے مقلد و پیروکار ہیں جو سلفی کہلاتے ہیں۔ عقلی دلائل سے گریز کرتے ہیں۔

۳) سمنیہ، اسلام سے قبل کا یہ فرقہ ہے جو زیادہ بلاد ماوراء النھر میں تھا۔ سمنیہ دھریہ ہے۔

۴) براھمنہ، حکماء ہند کا ایک گروہ ہے جو ضرورت رسول وسنت کا منکر ہے۔

۵) نصاریٰ، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ماننے والے۔

۶) یہود، حضرت موسیٰ رلیہ السلام کے پیروکار۔

۷) محلد، بے دین لوگ اس کی جمع ملاحدہ ہے ملحد کی جمع ہے۔ یہ ایک عجمی قوم ہے انکے ظاہر مت ؓ رفض ہے اور باطن میں کفر ہے ان کا مقصد اسلام کو باطل قرار دینا ہے۔ یہ دئے زعم میں امام معدوم مخفی سے علم حاصل کرتے ہیں اور ظاہری نماز روزہ کے قائل نہیں (نبراس ص ۹۵)

۸) معتزلہ، اہل سنت سے ہٹا ہوا منزلہ بین المزلیین کا قائل ہے۔

۹) روافض، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بلافصل مانتے خلفاء ثلاثہ کی خلافتوں اور دیگر

صحابہ کے بھی منکر ہیں۔ یہ کئی فرقوں میں قسم ہیں۔

۱۰) دھریہ، منکرین باری تعالیٰ ہیں یہ کئی فرقوں میں منقسم ہیں۔

۱۱) ثنویہ، دوخدا مانتے ہیں اس کے بھی گروہ ہیں۔

۱۲) طبائعیہ، دھریوں میں سے ایک فرقہ ہے۔

۱۳) افلاکیہ، فرقہ منجمہ نجومی لوگ مراد ہیں (عند البعض)۔

۱۴) فلاسفہ، فلسفی کی جمع ہے بمعنی دانش مند لوگ مراد حکما جن کی تفصیل تاریخ فلاسفۃ الاسلام ہیں۔

۱۵) کرامیہ، یہ محمد بن کعام الدین کے پیروکار ہے۔

۱۶) اشاعرہ، یا عشریہ امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ کے پیروکار ہیں (مالکیہ، شافعیہ)۔

۱۷) مقنعیہ، ابن مقنع کے اتباع کو فرقہ مقنعیہ کہتے ہیں۔

۱۹) مجبیۃ (منجمیہ) جو کہتے ہیں کہ سارکہ ستارے عالم کے کاموں میں تدبیر کرتے ہیں۔ اجسام قدیم ہیں۔

۲۰) جبریہ، بندہ کو محض مجبور مانتے ہیں۔

۲۱) مرجئۃ، صرف ایمان کو نجات کے لئے کافی سمجھتا ہے کہ عمل ضروری نہیں ہے۔

۲۲) خوارج، گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ دوزخ میں رہے گا یہ اہل بیت کے منکر ہیں اور ان کے کئی فرقے ہیں۔

۲۳) زیدیہ، یہ امام زید بن علی حسین رضی اللہ عنہ کے پیروکار ہیں۔

۲۴) قدریہ، کہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق ہے۔

۲۵) ماتریدیہ، امام ابومنصور محمد بن محمد ماتریدی سمرقندی رحمہ اللہ کے ماننے والے ہیں۔ یہ احناف کے امام العقائد۔

اس کتاب میں حضرت ابراھیم علیہم السلام، امام شعری رحمہ اللہ، شیخ ابومنور ماتریدی، کعبی معتزلی، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام یوسف رحمہ اللہ، امام محمد رحمہ اللہ، حضرت عطاے رحمہ اللہ وغیرہ اسماء مزکورہ ہیں۔

اجمالی فہرست

(۱۵) فصل ....

(۱۶) فصل ....

(۱۷) فصل ....

(۱۸) فصل ....

(۱۹) فصل ....

بعض مذہبی فرقوں کا تعارف